Kallner

Mischnah-
Commentar des
Maimonides

Mischnah-Commentar

des

Moses ben

MAIMONIDES

zum

Traktat Taanith I. II.

Im Urtext mit hebräischer Uebersetzung des El-Fawwal mit Einleitung und Anmerkungen zum ersten Male herausgegeben von

Adolf Kallner.

Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doctorwürde einer hohen philosophischen Facultät zu Giessen vorgelegt.

Leipzig 1902.

Druck von C. W. Vollrath.

Meinem

lieben Vater

David Kallner

und dem Andenken meiner unvergesslichen,

leider allzufrüh dahingegangenen geliebten Mutter

Suleika Bertha geb. Kahan

als schwaches Zeichen der Dankbarkeit u. Verehrung

gewidmet.

Einleitung.

Im Jahre 1168 übergab Maimonides im Alter von 33 Jahren seinen Mischnahkommentar, den er 10 Jahre früher begonnen und 1165 beendigt hatte, der Oeffentlichkeit. Was ihn zu diesem Schritte, und was ihn überhaupt zu dieser Arbeit veranlasste, werden wir verstehen, wenn wir die damaligen Verhältnisse der Juden näher in's Auge fassen. Viele jüdische Familien mussten sich damals entschliessen — wollten sie nicht Hab und Gut oder gar das Leben opfern — unter dem Drucke der Religionsverfolgungen seitens der Mohammedaner, scheinbar ihr Judentum zu verleugnen und öffentlich sich zum Mohammedanismus zu bekennen. (Graetz, Geschichte d. Juden VI. 10. Kap.) Soll ja auch Maimonides' Vater mit seiner Familie eine Zeit lang sich diesem Zwange gefügt haben. (S. Abr. Geiger, Mose ben Maimon, Breslau 1850, Seite 9). In dieser Zeit nun fasste Maimonides den Plan zu diesem Werke, das er auch in seiner Vaterstadt Cordova noch begann. (Vergl. Graetz a. a. O. pag. 316, Geiger a. a. O. pag. 24. Vergl. auch Maimonides in seinem hebr. Schlusswort zur Ord. VI.).

Auf den innern Zusammenhang dieser beiden Thatsachen hat m. W. noch niemand hingewiesen. Wenn die spanischen Juden auch dem Zwange nachgaben und sich zum Scheinübertritte entschlossen, so hielten sie im geheimen um so fester an ihrem überlieferten Glauben, dessen

Satzungen sie mit Gewissenhaftigkeit befolgten. Nun war aber zu befürchten, dass bei den Schwierigkeiten, mit denen unter solchen Umständen das Talmudstudium verknüpft war, nicht nur die theoretischen Kenntnisse verloren gehen, sondern — was weit wichtiger war, — auch die Richtschnur für die praktische Bethätigung in Vergessenheit geraten könnte. Und wie einst zur Zeit der Verfolgung durch die Römer R. Jehudah Hanaŝi sich entschloss, den Text der Mischnah schriftlich zu fixieren, so wollte wohl jetzt Maimonides einen kurzen leichtfasslichen Commentar zu diesem Texte schreiben — gleichsam einen Auszug aus der Gemarah, die ja schliesslich auch nur eine ausführlichere Erklärung der Mischnah ist, — der diese Hauptwerke dem Verständnisse der Juden näher bringen sollte; gleichzeitig sollte das Werk genau angeben, nach welcher von den verschiedenen, widerstreitenden Meinungen man sich in der Praxis zu richten habe, und sollte dadurch ein handliches Compendium der halachischen Entscheidungen werden. Und so begann er die Abfassung seines Mischnahcommentars „in einem Alter, wo die meisten Menschen noch kaum ihre Lehrjahre vollendet haben .... eine riesige Arbeit, wozu ihm kein Vorbild voranleuchtete"*), aber wie wir sehen, nicht ohne äussern Anlass.

Diese Arbeit war noch nicht vollendet, als er 1159 Spanien verliess, um nach einiger Zeit der Wanderung sich in Aegypten sesshaft zu machen. Fiel nun hier auch der Grund, der ihn zu seinem Unternehmen in Spanien getrieben hatte, die Schwierigkeit des Talmudstudiums, hinweg, so machte sich hier um so stärker das Bedürfnis nach einem Buche geltend, das allgemeinfasslich die Gesetzesnormen unter den ägyptischen Juden verbreitete. Denn Maimonides

---

*) Graetz, a. a. O. Band VI, 316.

sah bald, dass diese in der Ausübung der Gesetze sehr lässig, dass viele Gebote ihnen sogar unbekannt waren. Sehen wir doch aus einem Rundschreiben, das er mit andern Gelehrten im Jahre 1167 — also ein Jahr vor der Herausgabe seines Commentars — erliess, dass die Frauen die allerwichtigsten und elementarsten Gesetze des Ehelebens (den Gebrauch der Reinigungsbäder) vernachlässigten; und aus einem spätern Schreiben, dass Kohanim das biblische Verbot der Eheschliessung mit einer geschiedenen Frau nicht beachteten. (Vergl. Geiger a. a. O. Seite 23 u. Anm. 28 u. 29). Und so wird er sich entschlossen haben, seine Erklärung zur Mischnah, die er drei Jahre vorher schon beendet hatte, für diesen neuen Zweck nochmals durchzusehen und der Oeffentlichkeit zu übergeben. So lässt sich auch die Schwierigkeit, auf welche Bamberger*) in seiner Einleitung hinweist, lösen, und „der chronologische Widerspruch der Nachschrift mit den sonstigen verbürgten Angaben, nach denen Maimon im Jahre 1168 bereits 33 Jahre alt war" mit Geiger erklären, und die Revision ist kein Notbehelf, wie Bamberger meint.

So verstehen wir auch, warum er seinen Commentar in vulgär-arabischer Sprache abfasste, die er immer benutzte, wenn er sich an die arabischen Juden allein wandte. (Vgl. Iggereth Teman und darüber Graetz a. a. O., p. 331 und Iggereth Haschemad; darüber Graetz 320; letzteres abgedruckt in Geiger, Mose ben Maimon, hebr. Text S. 1—6. Vergl. auch hierzu Moritz Steinschneider hebr. Uebersetzungen, Berlin 1893, 929 ff). Denn dass Maimonides, der

---

*) Bamberger Selig, Maimonidescommentar zum Traktat Challah arab. Urtext mit verbesserter hebr. Uebersetzung herausgeg. Berlin, 1895, Seite 6.

**) Geiger, a. a. O. pag. 61, Anm. 41.

Verfasser des Jad Chasakah, deshalb die arabische Sprache gewählt habe, weil sie ihm geläufiger gewesen sei als die hebräische, werden wir dem Surenhusius*) sicherlich nicht glauben. Dagegen können wir ohne weiteres annehmen, dass den arabisch sprechenden Juden, die sich mit Talmud nicht zu viel beschäftigten (s. Graetz pag. 225) ihre Muttersprache näher lag. Als Beweis hierfür werden wir auch das arabische Wörterbuch zu dem hebräisch geschriebenen Jad Chasakah betrachten dürfen. (Vergl. darüber Steinschneiders Catalog der hebr. Handschriften der MS. Sammlung Berlin No. 153. kl. oct. 338).

Aber die Wahl der Sprache rächte sich an Maimonides. Trotz des Entgegenkommens zeigten die arabischredenden Juden kein Interesse für das Werk (vergl. Graetz a. a. O. 329. oben), und die ausländischen, die dieses systematische Werk mit seinen klassischen Einleitungen in seinem Werte sofort erkannt hätten, bekamen es wegen seiner geringen Verbreitung nicht zu sehen. Erst als man durch seine anderen Werke auf seine Grösse aufmerksam geworden war, und man von der Existenz seines Mischnahcommentars erfuhr, suchte man dieses Werk auch den Juden Frankreichs und Deutschlands durch die Uebertragung in die hebräische Sprache zugänglich zu machen — fast 100 Jahre nach seiner Abfassung. (Vergl. El-Fawwals Einleitung zu Ordnung II. und vergl. hierzu Moritz Steinschneider Uebersetzungen, p. 923.)

Aber da war es fast zu spät. Vor allem fehlten geeignete Kräfte, die eine solche Arbeit hätten leisten können.

---

*) Surenhusius, (Mischnahausgabe und Uebersetzung mit Uebersetzungen der Commentare d. Bartenora u. d. Maimonides, Amsterdam 1698) in seiner Einleitung, bei der Entgegnung auf Vorwürfe d. Guisius, r behauptet hatte, „Maimonidem in lingua hallucinare“ pag. ** 3.

Waren die philosophischen Schriften von einem Samuel Tibbon, (s. Steinschneider, a. a. O. 405), der den Verfasser bei schwierigen Stellen noch selbst um Rat fragen konnte (ibid. 416), oder durch einen Al Ḥarizi (der übrigens auch einen Teil des Mischnahcommentars übertrug, vergl. darüber Herzog, a. a. O. p. 7. ff. Anm. 3) übersetzt, so wurde unser Teil, Seder Moed, von einem Josef ibn El-Fawwal (in unseren Ausgaben der Einleitung zu Ord. II Al-Fual genannt. Vergl. Steinschneider a. a. O. 923 No. II) übertragen, der in richtiger Erkenntnis der Schwierigkeiten nur ungern sich zur Arbeit entschliessen konnte. (Vergl. Einleitung zu Ord. II u. Steinschneider a. a. O.) Und welche Hindernisse hatte er zu überwinden! Nur ein einziges Exemplar des arabischen Textes war mit grosser Mühe aufzutreiben; ein zweites MS., das schwierige Stellen bestätigt oder Schreibfehler verbessert hätte, war überhaupt nicht zu finden. Unter solchen Umständen konnte die Uebersetzung nur mangelhaft sein. Dazu kam nun, dass der Uebersetzer sich so ängstlich an den Text des MS. hielt, dass das Hebräische oft sehr unklar ist. Arabisierende Wortstellungen (vergl. Anm. 24. 39. meiner Arbeit) und sklavisch wörtliche, um nicht zu sagen „buchstäbliche" Uebersetzungen (vergl. Anm. 10, 17, 36. 64.) trugen dazu bei, den Commentar schwer verständlich, wenn nicht ungeniessbar zu machen. Dazu kam noch, dass (durch Unkorrektheiten des Originals wahrscheinlich) die halachischen Bemerkungen hier denen des Hauptwerkes des Maimonides widersprachen; man entschloss sich leicht hier Fehler des Maimonides anzunehmen, da diese Arbeit doch sein Erstlingswerk sei. (Vergl. Bamberger, a. a. O. Seite 6.) Klassische Belege dafür, dass es sich nur um Schreibfehler handelte, haben wir in Anm. 48 u. 69 So wurde es mit Recht freudig begrüsst, als Maimonides Schriften in der Ursprache heraus-

gegeben wurden. (Vergl. Goldziher in der Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes III „das arab. Original von Maimûnis Sefer Hamizewôth“ Seite 77 ff.) Die Edition des Mischnahcommentars begann Barth, mit Traktat Maccoth (Jahresbericht des Rabbinerseminars Berlin 1879/80) und Derenbourg mit Ord. VI Berlin 1886—92 im Litteraturverein Mekize Nirdamim. Es folgten die Arbeiten von Baneth u. Friedländer mit Aboth u. Rosch-Haschanah (in der Jubelschrift zum 70. Geburtstag des Rabbiner Dr. I. Hildesheimer, Berlin 1890) und Weil: Berachoth, Berlin 1891. Zivi: Demai, Berlin 1891. S. Bamberger: Kilajim, Frankfurt a. M. 1891. Weisz: Sanhedrin I—III, Berlin 1893. Herzog: Peah, Berlin 1894. Wohl: Chulin III. IV, Berlin 1894. Wiener: Abodah Zarah, Berlin 1895. Selig Bamberger: Challah, Frankfurt a. M. 1895. Beermann: Edujoth I, Berlin 1897. und, wie ich durch freundliche Mitteilung des Herrn Prof. Barth erfuhr: Löwenstein: Traktat Bechoroth, Berlin 1897. J. Frommer: Traktat Middoth, Breslau 1898. Kroner: Traktat Pesachim, Berlin 1901. Behrens, S.: Traktat Megillah, Frf. 1901. J. Holzer: zur Geschichte der Dogmenlehre, Maimonides' Einleitung zu Chelex, Berlin 1901.

Diesen Arbeiten soll sich die meinige anschliessen und zur Verbreitung des Commentars, der wirklich von Maimonides herrührt, beitragen. Ueber den Wert der Edition des arabischen Textes für die Lexicographie und für die Geschichte der vulgärarabischen Sprache brauche ich nach den Arbeiten eines Maltzan (vergl. ZDMG. XXVII. pag. 232 ff) u. Goldziher (vergl. WZKM. III. bes. 78 oben, vergl. auch Herzog a. a. O. p. 6 u. 7. Beermann a. a. O. p. 1.) kein Wort zu verlieren. Nur soviel möchte an dieser Stelle (unter Hinweis auf die Anm. 15, 16, 18, 19, 31, 40, 41, 42, 53, 58, 61, 64;) bemerken, dass auch an unserm Texte sich die Eigentümlichkeiten nachweisen lassen,

die von **H. Hirschfeld** (in den „kritischen Bemerkungen zu Munks Ausgabe des Dalālat Alhairin,) **Munk,** (le guide des égarés, Paris 1855—66) **Fleischer,** (Jüdisch-arabisches aus Maghreb, in seinen kleinen Schriften B. III. p. 425—439.) als charakteristisch für die Sprache im Maghreb bezeichnet wurden. (Vergl. hierzu auch **H. Hirschfeld:** Assabʿunia a Philosophical Poem in arabic by Musa C. Tubi mit hebr. Uebersetzung Salomon C. Immanuel Dapiera London 1899. und **H. Hirschfeld,** Contribution to the study of the Jewish-Arabic Dialect of the Maghreb in the Journal of the Royal Asiatic Society, London 1891. pag. 293 ff. ferner: **Aug. Müller:** „Ueber Text und Sprachgebrauch von Ibn Abî-Useibias Geschichte der Aerzte" in den Sitzungsberichten der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften, philosoph.-philol. Klasse, Münchener Jahrgang 1884 und **Carl Bezold:** Die Schatzhöhle, syrischer Text nebst einer arabischen Version, Leipzig 1888. Zum Vergleich mit dem Neuarabischen zog ich die „Grammaire arabe-vulgaire des langues orientales vivantes", Par. A. P. **Caussin de Perceval,** Paris 1824. heran.

Als Grundlage zu meiner Arbeit benützte ich das MS. Or. Qu. 567 (vergl. Steinschneider: Katalog der hebr. Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin, Band I. p. 67. No. 96.) dessen Text ich wörtlich hier wiedergegeben habe. Das MS. ist sehr deutlich geschrieben und mit Sorgfalt sind einige Stellen, die weniger leserlich sind, am Rande nochmals verbessert, so dass wir uns auf dieses MS. im allgemeinen verlassen können und nur sehr selten Emendationen vornehmen dürfen. Die Citate aus dem handschriftlichen Commentar zur Mischnah von Yahjah ibn Suleiman*) (vergl. Steinschneiders Catalog hebr. Handschr. No. 108)

---

*) Steinschneider bezeichnet diesen Teil des MS. als „Erläuterungen

MS. Or. Oct. 258. 6) stimmten mit unserm MS. vollständig überein.

Zur Herstellung der hebr. Uebersetzung benützte ich:

1) Die Ausgg. des Talm. Babli, Ed. Warschau (oct.) 1864. Ed. Frankfurt-Berlin 1736, Ed. Wilna 1880. Letztere ist mit Editio princeps der Mischnah mit d. Commentar des Maimonides Ed. Neapel 1492 verglichen.

2) Citate bei Lippmann Heller (in der Ed. Offenbach.)

3) Citate in Bartenoras u. Isr. Lippschütz' Commentaren in der Ausg. der Mischnah (Ed. Wilna 1892.)

4) Die lateinische Uebersetzung des Commentars in der Ausgabe des Surenhusius (Amsterdam 1698) und die Erklärungen d. Lundius nebst dessen Citaten.

Nur höchst selten konnte eine Divergenz in diesen Werken bemerkt werden. Sie gehen alle auf die hebr. Uebersetzung des El-Fawwal zurück. Diese Uebersetzung gebe ich denn auch nach der oben erwähnten Editio Wilna 1880 wieder. Nur da, wo El-Fawwal durch seine Sucht wörtlich zu übersetzen, undeutlich oder unhebräisch ist, oder wo nachweislich ihm ein falscher Text vorlag (vergl. Anm. 69.), erlaubte ich mir in einer Note Emendationen vorzuschlagen.

---

zu Maimonides' Mischnahcommentar. Dagegen bemerkt schon Herzog a. a. O. pag. 10 Anm. 2. mit Recht, dass es sich hier um einen selbstständigen Commentar zur Mischnah handelt. Als Beweis hierfür möge unter anderm auch folgende Stelle zu Taanioth III. 8. dienen. שאל ביך הקיקת' מעני קו' צאו וראו אם נימחית אבן הטועים גואב רמז להן כשם שאי אפשר להתפלל על האבן שתימוה כך שאי (sic!) אפשר להתפלל להעביר הטובה. Frage: Was ist der eigentliche Gedanke seiner Worte, wenn er sagt: Gehet hin und sehet אם נימחיה אבן הטועים. Antwort: Er deutet ihnen an, dass es ebenso unmöglich sei zu beten, dass ER das Gute hinwegnehme, wie es unmöglich sei zu beten, dass der Stein zerschmelze. Während Maimonides in unserm Comment. z. St. sagt: ויריד בקו' נמחת גמרהא אלמא. Er meint mit „נמחת" „das Wasser hat ihn bedeckt."

Besondere Sorgfalt verdient der Mischnahtext (vergl. darüber und über die Wichtigkeit des Maimonidischen Mischnahtextes besonders für Talm. Hieros.: Frankel Zacharias Hodogetica in Mischnam Leipzig 1859, p. 325. Lebrecht, Handschriften und Ausgg. des babyl. Talmud, Berlin 1862, p. 22 ff. und Herzog a. a. O. p. 6. Anm. 5.) In meiner Arbeit legte ich den Mischnahtext des o. g. MS. or. oct. 567 wörtlich zu Grunde. Verglichen habe ich diesen Text mit:

1) Talmud Jeruschalmi, Ed. Krakau 1609 u. Ed. Sitomir 1866 (mit dieser stimmte unser MS. fast immer überein).

3) Mischnahausgabe Wilna 1892.

4) Rabbinovicz, variae lectiones Pars III. München 1870.

Zur sachlichen Beleuchtung des Commentars zog ich die Commentare d. Obadja de Bartenora, d. Israel Lippschütz, d. Lippmann Heller, d. Raschi (in den oben erwähnten Talm. Babl.-Ausgaben) und die Erklärungen des Lundius hinzu. Ferner Mischne Thorah (oder Jad Chasakah), das hebr. Hauptwerk des Maimonides in der Ed. Venetia vom Jahre 1550.

Was die Orthographie betrifft, die unsere Handschrift zeigt, so brauche ich nur auf dasjenige hinzuweisen, was darüber Herzog, a. a. O. pag. 11, Beermann, a. a. O. pag. 9., Zivi a. a. O. pag. 6., Baneth a. a. O. pag. 122 geschrieben haben. Auf einzelne Unregelmässigkeiten habe ich in den Noten (Anm. 18. 60. 61) aufmerksam gemacht. Um die hauptsächlichsten Eigentümlichkeiten hervorzuheben erinnere ich hier nochmals:

1) Das الف الوقاية steht gewöhnlich; doch wird es auch häufig weggelassen, z. B. קאלוא und אכלוא neben כאמו (I 6) und כאנו (II 8.) Vgl. darüber Carl Bezold a. a. O. pag. XII.

2) Teschdidierte Consonanten werden oft (aber ohne Consequenz) mit (˘) bezeichnet; Waw und Jôd erhalten dieses Zeichen u. werden ausserdem noch verdoppelt (vgl. Anm. 64.)

3) Das الف مقصور wird oft mit ا statt mit ى geschrieben. Dagegen wird häufig statt Alif ein Jah gesetzt, z. B. אנמי (und אנמא) für إنّما ; הדי für هذا ; כמי für كما ; (vergl. Fleischer, kl. Schriften III. Seite 434.)

4) Das الف الوصل des Artikels bleibt auch nach der Praeposition لِ stehen.

5) Hamza fällt am Schlusse des Wortes aus.

Was nun den Inhalt unseres Traktates betrifft, so behandelt Taanith wohl einen der interessantesten Stoffe aus dem altjüdischen Volksleben. Unter den halachischen, etwas kalten Diskussionen zittert uns die lebendige Angst entgegen, die den Landmann durchbebt, bei dem Gedanken, der Regen könnte ausbleiben und ihm seine Hoffnung, seine ganze Existenz vernichten, eine Angst, die wir uns nicht gross genug vorstellen können, weil wir uns die Gefahren, die mit dem Ausbleiben des Regens drohen, nicht grell genug ausmalen können. Schliesslich brauchen wir ja nicht die Beweise der Mischnah, die aus Samuel I. Kap. 12 beweist, dass der Regen zur Erntezeit ein sichtliches Zeichen des Unwillen des Himmels sei (Mischnah 7 in Abschn. I.) oder aus Joel, Kap. 2, dass im Nisan Regen erwünscht ist. Aus der klimatischen Beschaffenheit des heil. Landes können wir es uns deutlich zu machen versuchen, welch fürchterliche Folgen eine Dürre für den jüdischen Ackerbauer bringt, der nicht nur die Befruchtung seiner gesäten Felder, sondern auch das Allernötigste, das Trinkwasser für sich und sein Vieh, erwartet. Im Sommer der Tag für Tag wolkenlose, heitere Himmel, von dem der Palestinenser schon im voraus weiss, dass er nur selten oder nie ein paar Tropfen zur Erde fallen lassen wird. Und die vorsichtigsten Massregeln sind getroffen, um für diese Zeit mit Wasser versorgt zu sein; während der Regenmonate werden die Cisternen

gefüllt, die Gärten, Wiesen und Felder bewässert. Wie aber, wenn auch jetzt der Regen ausbleibt? — Mitleid empfinden wir selbst mit dem ruchlosen Könige Ahab und mit dessen Volke, wenn wir Könige I, Kap. 18 lesen, dass das Ausbleiben des Regens das Land so ausgetrocknet hat, dass er die Grossen seines Hofes aussendet und sogar sich selbst auf den Weg macht, um „etwas Heu zu finden und die Rosse und Maultiere zu erhalten auf dass nicht alles Vieh umkomme“ (König I, 18. 5.). Das Bild giebt uns ein klares Verständnis dafür, dass unter allen Drohungen die schrecklichste ist, ועצר את השמים ולא יהיה מטר Deutr. XI. 17 und andererseits der Segen im Versprechen gipfelt, ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש ibid. Vers 14.

Und so führt uns unser Traktat das Bild vor Augen, wie das Volk am Schlusse des Laubhüttenfestes dem wichtigsten Momente des Jahres, dem ersten Regengusse, entgegensieht. Noch ist Wasser nicht gerade sehr nötig, die Cisternen sind noch nicht leer, und die Aecker wohl noch nicht alle bestellt. Und dann — den vielen Pilgern, die sich auf dem Heimwege befinden, wäre es sehr zu wünschen, dass noch etwa 14 Tage Sonnenschein sie begleite. Und nur mit halbem Herzen fügt man in das tägliche Gebet die „Erinnerung“ an des Herrn wohlthätige Kraft ein, die Er im Regenspenden zeigt. (I. 1. 2.) Am 3. Marcheschwan beginnt man ernstlich um Regen zu bitten (I. 3.) Am 17. d. M. wird der Regenmangel schon fühlbarer; man hält Kasteiungen ab und bittet den Herrn um Verzeihung für etwa begangene Schuld. Und kommt der erwünschte Himmelsbote immer noch nicht, so wird immer dringender die Not, immer inniger die Gebete, immer grösser die Angst, immer strenger die Kasteiung. (Abschnitt I. 4. 5. 6.) Und ist der Nîsan vorbei, ohne dass es geregnet hätte, dann

hat die Verzweiflung ihren Gipfelpunkt erreicht, — man erbittet keinen Regen mehr; dieser wäre nur noch ein Zeichen des Fluches (I. 7.)

Und die Kasteiungen waren nicht nur äusserlich; die würdigsten, ältesten und ernstesten Männer hatten die Verpflichtung, in der eindringlichsten Form die Menschen zur Busse aufzufordern (II. 1. 2.) Und durch Gebete, die heute noch durch ihre einfache Innigkeit erschütternd wirken (II. 3.), wurde der Herr um Regenspende angefleht. (3. 4.) Töne, die die Juden sonst nur an den höchsten Feiertagen hörten, sollten sie auf die drohende Gefahr aufmerksam machen. (II. 5.).

Die letzten Abschnitte des zweiten Teiles behandeln schon Bestimmungen, die nur für ganz beschränkte Kreise des Volkes gelten. Sie regeln das Verhalten der Männer, die den heiligen Dienst im Tempel zu verrichten haben (6. 7.) und geben Maasregeln an für die Bestimmung der Fasttage. (II. 9. 10.) Die Mischnah II. 8. gehört nur durch losen Zusammenhang hierher; denn sie beschäftigt sich nicht mit Fast- sondern mit Festtagen.

Um die Mischnah einem weitern Kreise zugänglich zu machen, gab ich eine deutsche Uebersetzung dem Texte bei.

Es bleibt mir nur noch übrig, einer hohen Verwaltung der königl. Universitätsbibliothek zu Marburg und der Stadtbibliothek in Frankfurt a. M. für das freundl. Entgegenkommen und Ueberlassen von Büchern und einer hohen Verwaltung der königl. Bibliothek in Berlin für die gütige Zusendung der Handschriften meinen tiefgefühltesten Dank abzustatten.

Marburg, Mai 1901.

Adolf Kallner.

Anmerkungen.

1) תענית haben alle Ausgg. des Talmud Babli; dagegen haben mit uns den Plural: Talmud Hierosolymat., Maimonides Jad Chasakah und Alle, die Maimonides citieren; so auch Ms. Or. 338 (שרח אלפאץ׳ מן אלחבור אלצדר) und die Erläuterungen zu Maim. Mischnahcommentar von Yahyah ibn Suleiman. (Ms. or. oct. 258 der Berliner Handschriftensammlung.) Der Plural ist insofern gerechtfertigter, als es sich nicht um einen bestimmten Fasttag handelt (entsprechend den Ueberschriften ראש השנה, יומא, סוכה) sondern um eine Reihe von einzuschaltenden Fasttagen.

2) מזכירין. In dem zweiten Segensspruche des sogenannten Achtzehngebetes (vergl. Maimonides, Jad Chasakah Hilch. Tefilah II. 15. Heidenheims Sidur Sephath emeth, Seite 18b.) wird die Macht Gottes verherrlicht, die sich in der Fürsorge für die Menschen offenbart. Im Winter (resp. in der Regenzeit) wird auch das Regenspenden als Kraft Gottes verherrlicht und da „erwähnt"; die Frage ist nun, mit welchem Zeitpunkt man dieses „Erwähnen" beginnt. Diese Verbindung מאמתי מזכירין גבורות גשמים ist etwas hart; (wörtl.: die Macht des Regens) ich würde am liebsten בִּגְבוּרוֹת גשמים lesen. „Von welcher Zeit an erwähnt man unter den andern Machtthaten Gottes auch das Regenspenden". Aber die LA. גבורות ist sehr alt und vom Talmud schon acceptiert.

3) Die Ausgg. lesen alle גבורות. Ebenso Surenh., der aber sowohl bei der Uebersetzung der Mischnah, als auch des Commentars des Bartenora z. St. den Singular (potentia) setzt. In der That wendet die Bibel an verschiedenen Stellen in der Verbindung גבורות ה׳ „Gottes Machtentfaltung" den Plural an. Vergl. Psalm. 150, 2, wo es parallel zu Singularen gebraucht wird. Oft aber wird auch der Singularis גבורה

angewendet. Vergl. Psalm. 65, 7. Da nun der Talmud z. St. die Anwendung des Wortes גבורה durch das Citat Ps. 65, 7, begründet (s. Talm. Babli, Taanith z. St. und Erklärung des Raschi hierzu), so können wir den Singular in unserm Texte lassen.

4) סימן ברכה: die Babli-Ausgg. haben alle sowohl hier als auch im Citat p. 2, b אינו אלא סימן קללה. Ebenso Raschi hier und an der betreff. Stelle in Sukkah p. 28, b und Bartenora z. St. Doch ist auch unsere LA. vertreten. So in Mischnah Ed. Neapel, Commentar des Rabb. Ascher ben Jechiel im Talm. Hieros. Ed. Krakau u. Sitomir. Vergl. auch Rabbinovicz a. a. O. Anm. 4. Unrichtig ist diese LA. sicherlich nicht. Wir können ihr sogar den Vorzug geben, da das Gleichnis, das der Talm. Babli Sukkah 29a bringt, nur beweist, dass der Regen nicht als Zeichen des Segens zu betrachten ist; dass er als Fluch zu betrachten sei, kann man nicht gerade daraus folgern. (Wahrscheinlich wurde die LA. סימן קללה durch Analogie mit der Stelle am Schlusse unseres Abschnittes Mischnah 7 hierher versetzt.) Maimonides gebraucht das Wort: מד̇מום nach Lane gleich der Form ذميم „applied to water disliked or disapproved“ darin kann auch nicht eine Zustimmung für die LA. סימן קללה gesehen werden.

5) Maimonides erklärt den Anfang dieser Mischnah als Resumée der vorhergehenden; die Mischnah hätte es deshalb wiederholt, um uns zu sagen, dass man sich nach Rabbi Josua zu richten habe. Dieselbe Erklärung bringt auch R. Obadja Bartenora, der aber auch die von J. Lippschütz acceptierte Ansicht wiedergibt. Cf. Commentar dess. Tiphereth Israel z. St. Nach dieser spricht der Mischnah nicht mehr von „Erwähnung“ des משיב הרוח, sondern von der Einschaltung der „Bitte“ um Regen im achten Segensspruche des sogenannten Achtzehngebetes. Vergl. Heidenheim a. a. O. Seite 19b. In diesem fleht man um ein fruchtbares Jahr, und während der Regenzeit werden die Worte ותן טל ומטר eingeschaltet. Vergl. Maimonides Jad Chasakah, Hilchoth Tefilah. Abschn. II. § 16.

6) Die Uebersetzungen haben alle (Ed. Warschau, Ed. Amsterd., Ed. Berlin-Frankf.) וביום הראשון. Es ist aber nicht gesagt, dass hier Schreibfehler vorliegen. Maim. hat hier wohl eine arabisierende Form angewendet, sowohl in Bezug auf ויום טוב (Akkusativ d. Zeitbestimmung) als auch in der Weglassung des Artikels bei ראשון wegen des folgenden determinierten של פסח.

7) אנמא ist hier wie an verschiedenen anderen Stellen als حرف حصر restrictiv, in der Bedeutung von „nur" angewendet. Vergl. Zivi a. a. O. S. 7. Beermann a. a. O. Anm. 68. Siehe auch Beidhawi I. 24. 24. Die Übersetzungen der Ausgg. „אבל" Surenh. „sed" sind unrichtig.

8) Zu diesem Relativsatz vergl. Caspari, Grammatik der arab. Sprache, Leipzig 1887. § 538. „Der qualificative Satz enthält notwendig ein Pronomen, das sich auf das qualificierte Nomen zurückbezieht und dessen Verbindung mit dem qualificativen Satze vermittelt." Doch ist das Verhältnis zwischen اليوم und dem Relativsatze so klar, dass das erklärende فيه auch weggelassen werden kann.

9) מן סבב אלמנהג vergl. hierzu Talm. Babli: Bezah p. 6b. Surenh. hat hier einen ganz corrumpierten Text; das ideoque und das folgende et sind zu streichen. Der Satz heisst dann: Hodierno vero tempore, quo ex consuetudine . . duos festos facimus, dicit מ"הגשם in oratione diei primi. . .

10) مادى VI. Form regiert فى rei (nach Freytag IV. 161b perseverare u. s. w.) Dozy: continuer quelque chose cum على; Hier gebraucht Maim. יתמאדי mit dem Akkusativ. Vielleicht ist dies damit zu erklären, dass bei dem folgenden פי אליום אלתאני ein פי דאלך schwerfällig gewesen wäre, vielleicht ist es auch von einem Abschreiber ausgelassen; in letzterem Falle muss dies schon früh geschehen sein, denn El-Fawwal bringt in buchstäblicher Nachahmung dieselbe Construktion in ויתמיד זה statt ויתמיד בזה.

11) שואלים את הגשמים; und fügt im Achtzehngebet die Formel ותן טל ומטר ein. S. o. Anm. 5.

12) . . . גיר אלדי הוי; denn die beiden Überlieferungen widersprechen sich.

13) בלאד אלשאם. Unter شأم versteht Maimonides, wie aus dem Folgenden — wo er statt dessen einfach ארץ ישראל gebraucht, — klar hervorgeht, nicht das Syrien im weitern Sinne, das man gewöhnlich darunter versteht, sondern das Land Palästina. Übrigens stellt er diese Bedeutung in Challah IV. 7. fest. Vergl. Bamberger a. a. O. Anm. 67, der auch

verschiedene andere jüdische Schriftsteller kennt, die unter شام das ארץ ישראל verstehen. Abr. Geiger (a. a. O. Seite 69, Anm. 49) citiert u. a. den Commentar zu Parah III, 10., wo אלשאם mit ארץ כנען übersetzt werde. Derenbourg hat auch an dieser Stelle Parah III, 9, wie hier ארץ ישראל

14) حال entspricht dem folgenden هواء und muss etwa mit „klimatisches Verhältnis“ „Klima“ übersetzt werden. In den Lexx. (Freytag, Dozy, Belot) habe ich diese Bedeutung nicht gefunden. Am meisten nähert sich die Bedeutung, die Dozy angiebt: temps, disposition de l'air.

15) وصل VIII wird mit إلى constr. (vergl. Freytag s. v.) oder mit ب (Dozy II, pag. 812 a) doch ist das Wort hier nicht im eigentlichen Sinne der concreten Bewegung gebraucht; darum ist das ل zulässig. Vergl. Caspari's Grammatik § 438 über das Verhältnis der Praeposition ل zur Praep. إلى. Dass im Vulgärarabischen إلى und ل vertauscht werden, lesen wir bei Caussin de Perceval, gramm. arab. vulgaire, Paris 1824, § 274, 2. Vergl. auch Herzog a. a. O. Anm. 25 und Goldziher ZDMG. XXXV, Seite 778. Surenh. übersetzt die Stelle: „incideris in casum“ freier als die hebräische Übersetzung, die korrekter ist.

16) הואה statt הואבה (gleich هواءه) und הואהא statt הואבהא gleich هواءها.

17) Hier muss يُصْلِح gelesen werden, als IV. Form, weil die I. Form nur mit ل construirt wird. So liesst auch El-Fawwal, der diese Stelle richtig mit: בזמן שהמטר טוב והגון באותו המקום wiedergibt. Weiter unten übersetzt er nicht so richtig לא יצלח פיה mit אינם טובים להם statt בהם.

18) אבטי statt אבטא. Vergl. hierzu Herzog a. a. O. Seite 12. „Verba ultimae Hamzae gehen in ultimae Jôd über.“ (Vergl. Caussin de Perceval a. a. O. § 149 und Maltzan in ZDMG. XXVII. p. 236.)

19) פיה und פידא beide auf בלאד bezogen; dieses Schwanken im An-

wenden des Genus ist ein Kennzeichen der nachklassigen Diktion. Vergl. Carl Bezold, Die Schatzhöhle, Leipzig 1888, Vorwort pag. XIV.

20) הם in der Bedeutung „il y a“ scheint nicht so häufig vorzukommen. Freytag und Belot haben diese Bedeutung nicht, und Dozy bringt sie nur im Namen Bocthors. Hier ein weiteres Beispiel.

21) שתאאה (eigentlich שתאהא gleich شتاءها) wörtlich hiems (Freytag). In der Übersetzung folgte ich dem Hebräischen הגשמים und setzte „Regenzeit“; ebenso Surenh.: „pluvia“.

22) צֵיף ist hier sicherlich „Hochsommer“, „die Zeit, in welcher der Regen schadet“, die Erntezeit. El-Fawwal übersetzt es auch richtig mit קיץ, der Sommer, der Hochsommer. (Vergl. Gesenius, hebr. arab. Wörterbuch, Leipzig 1886, pag. 742 a) Freitag aber (s. v. I. 537) hat für صَيْف „tempus post ver, i. e. Maius, Junius, nam aestas ferventior dicitur قَيْظ und für صَيِّف „pluvia aestiva, vel tempore post ver decidens“; dasselbe hat Belot. Dozy aber giebt auch einige Derivate an, die darauf hinweisen, dass der Stamm صيف auch für regenlose Sommerzeit gebraucht wurde, z. B. صَيْفَة recolte.

23) قَتَلَ (in der I. und IV. Form) heisst nur „(den Menschen) töten“ vergl. Freytag III, 398, der die Ansicht der Araber wiedergiebt, die قَتَلَ von قتال „anima“, ableiten. Siehe auch Belot, 717 b, der für قتل شَيْءًا angiebt: apaiser la violence de (la faim, du froid) Couper (le vin) avec de l'eau Hier aber finden wir das Wort im Sinne von „etwas, eine Sache zu Grunde richten, wie es sein Synonym يهلك beweist. El-Fawwal giebt es durch ממיתין wieder. Surenh. besser: „corrumpunt“.

24) אנשי זה המקום In dieser hebräisch unmöglichen Stellung zeigt sich wieder die Sucht des hebräischen Übersetzers El-Fawwal, den arabischen Text nicht nur wörtlich, sondern geradezu „buchstäblich“ nachzuahmen. Nur so ist es zu erklären, dass er für אהל הדי אלמוצע die Worte אנשי זה המקום statt המקום הזה setzt.

25) Hier haben wir eine der wenigen Stellen, wo Maimonides zum Mischnahcommentar eine Erläuterung hinzufügt, die durch den Text der Mischnah selbst nicht veranlasst wird. (S. Abr. Geiger a. a O.

Seite 34). Es entspricht aber dem Zwecke, den Maim. sich setzte, ein Handbuch für praktische Entscheidungen zu sammeln, sehr gut, dass er hier darauf aufmerksam macht, in welcher Weise diese Gesetze für die Juden in anderen Gegenden als in Palästina Geltung haben. Interessant und kennzeichnend für die freie, selbständige Art und Weise, mit der Maim. bei aller Anerkennung der Autorität, den Stoff des Talmud behandelt, ist ein Vergleich dieser Stelle mit der Erklärung des Talm. Babli, Taanith 10a.

26) Im Gegensatz zu den später (s. Mischah 6) angeordneten Fasttagen, wo dieses alles verboten war und ähnliche Kasteiungen angeordnet wurden, wie sie hier für den Versöhnungstag und für den 9ten Ab vorgeschrieben waren. An diesen Tagen ist das Essen z. B. schon am Vorabende beim Einbruch der Dämmerung verboten. Vergl. Trakt. Jomah Mischnah VIII. Talm. Babl. 73b. ff. Siehe auch Maim. Jad Chasakah Hilchoth Taanith III, § 11.

27) רחיצה „warme Bäder“. So nach Maimonides a. a. O. Abschnitt III, § 4, vergl. auch Israel Lippschütz in Tiphereth Israel Anm. 23. 24. S. a. Talm. Babli Taanith 13a.

28) ומטין עם חשיכה „man neigt ein bischen die Läden“, so übersetzt nach Talm. Babl. Taanith 14b. S. auch Tiphereth Israel von Israel Lippschütz im z. St. und den Commentar d. Bartenora.

29) בעץ גלק אלחואניה El-Fawwal übersetzt es mit קצת דלתי (das Surenhus. durch „paullum januas tabernarum aperiunt“ wiedergiebt. — בעץ für ein „bischen“ habe ich nicht gefunden.) Maim. meint sicherlich „einen Teil der Läden der Buden“ oder „einen Teil der Thüren der Buden“. Vergl. Maim. Jad Chasakah, Hilchoth Taanith, Absch. III, § 7. „Und wenn die Bude zwei Thüren hat, öffnet er eine und schliesst eine.“ Demnach müsste غلق der Plural für einen Stamm sein, der entweder „Thüre“ oder „Laden“ bedeutet. Den Plural erfordert ja auch das Nomen بَعْضُ (vergl. Caspari arab. Gramm.) Einen solchen Plural habe ich nicht gefunden. (Freytag, Dozy, Belot.) Fleischer, „Kleine Schriften III. Studien über Dozy Supplément aux dictionaires arabes“ pag. 5, Z. 10. bringt für غَلَق „caisse d'une porte, d'une fenêtre“ als gemeinarabisch, „d. h. von einer aus mehreren Planken zusammengesetzten grösseren Thüre: die diese Teile zusammenschliessende Randeinfassung, la moulure, la chambranle, von einem Fenster: der

Rahmen, le châssis". In dieser Bedeutung ist das Wort vielleicht hier (als Collectiv? die Bretter?) gebraucht.

30) حانوت pl. حوانيت Laden. Freytag hat für „officina, taberna" nur حانات pl. حانيت; Dozy bringt die Form حانوت „auch" als „als „vulgärarabische Bezeichnung für le métier de boutiquier". Doch hat Caspari in seiner Grammatik der arab. Sprache, V. Aufl., pag. 129. Leipzig 87 unter den nominibus, gen. comm. auch حَانوت „Bude", „Laden". Auch J. J. Marcel, zweite Ausgabe, dictionnaire arabe-français hat unseren Singular حَانُوت für „Boutique: jedoch giebt er als Plural die Form حاوانات an. Unsere Form d. Plural حَوَانيت findet sich in keinem dieser Lexx. Nur das Vocabulaire arabe-français par un P. missionaire d. l. Comp. d. J. Beyrouth 1888 hat diesen Plural unter dem Stamme حَنَتَ.

31) سِلَعٌ als Plural von سِلْعَةٌ ist bei Freytag und Dozy nicht angegeben. Als Plur. bezeichnet Freytag سِلَعٌ; ebenso Belot. Vielleicht ist hier ein weiteres Beispiel für die unregelmässige Pluralbildung in der vulgärarabischen Sprache. Fleischer, kleinere Schriften III, pag. 439, Anm. 12 bringt aus dem maghrebinischen solche Unregelmässigkeiten und weisst auf die Vorliebe für die Form فَعَّال hin, die dort statt der Formen فُعَّال und فُعُول gesetzt wird. Vergl. auch Herzog a. a. O., Anm. 130, p. 17), der dieses ء unter Hinweis auf Fleischer a. a. O. 434 und Hirschfeld „contribution to the study of the Jewisch-arabic Dialekt of the Maghreb" pag. 306 als mater lectionis erklärt. Acceptiert man diese Auffassung, dann kann man auch das ء in أولاد für أولد als mater lectionis erklären, während Carl Bezold in seiner Ausgabe des arab. Textes der „Schatzhöhle" diese Form als Schreibfehler erklärt und sie überall emendiert hat. Vergl. daselbst Vorwort, Seite XIII und Seite 123, Anm. 6.

32) Dort bittet Samuel um Regen, um dem Volke Beweise zu brin-

gen, dass sein Verlangen nach einem Könige unbillig sei. Aus der Furcht, die das Volk vor dem ganz unzeitigen Regen zeigt, (der dort allerdings auch von קֹלוֹת begleitet ist,) will die Mischnah beweisen, dass in Palästina Regengüsse zu dieser Zeit schädlich und ein Zeichen des Fluches ist. Darum ist auch die LA. der gedr. Codd., die hier וגומר haben und auf das Folgende hinweisen, richtiger.

33) Surenh. übers. ungenau: „castigati".

34) באלנקושאת diese Plur.-Form giebt Freytag nicht an; bei Dozy findet sie sich. Übrigens findet sich auch der von Freytag angegebene Plur. نقوش bei Maim. Siehe Beermann a. a. O. Traktat Edujoth I, 10 und Anm. z. St.

35) المُتَطَاولون (VI. Form von طال) Freytag bringt keine Bedeutung, die hierher passen würde. Dozy: retarder, wird erklärt durch remettre à un autre temps, und entspricht auch der Bedeutung dieses Wortes nicht, das El-Fawwal mit המאריכים übersetzt. Näher bringt uns Belot, wenn er für طَاَلَ III „Jemanden hinziehen" setzt. Reflexiv wäre es „sich hinhalten lassen", „sich Zeit nehmen". Surenh. Übersetzung „quibus divites illustriora reddere solent aedificia sua" entspricht so wenig unserem arabischen und hebr. Text, dass man fast geneigt wäre, anzunehmen, er habe eine Andere LA. gehabt.

36) בניאן לאלסכן Über die Beibehaltung des ألف الوصل des Artikels auch nach den Praepositionen لِ und ب vergl. Beermann, a. a. O. Seite 9. — Hier haben wir die Construction des Infinitiv mit dem لام لتقوية العامل; denn سكن ist kein Infinitiv (dieser heisst سُكُونٌ) sondern das Substantiv. Es muss also übersetzt werden: „Das Aufbauen des Wohnhauses — im Gegensatz zu dem Anbringen von Verzierungen, von dem er oben sprach, — ist nie verboten gewesen". El-Fawwal hat zum Nachteil der Deutlichkeit diese Construktion im Hebräischen nachgebildet.

37) عيش (VIII. Form). Dozy bringt nur einen Beleg (le vocabulista in arab. publ. da Schiaparelli) für die Bedeutung „vivre de quelque chose". Hier ein weiteres Beispiel.

38) Das MS. or. 567 hat hier richtig punktiert מִקְלָה, vergl. auch

Alexander Kohut, Ausgabe d. Aruch Completum V. 226 a. Gesenius, hebr. aram. Wörterbuch s. v. קלה liest מַקְלָה Herd. Nach Analogie des hebr. מִזְבֵּחַ (von זבח) Opferstätte מִקְדָּשׁ (von קדש), können wir uns für die Interpunktion unserer MS. entscheiden.

39) זה הסדר; über diese Wortstellung vergl. oben Anmerk. 24.

40) أوّل ما يعنى فى التقدمه بكونه Diese Stelle machte mir beim Übersetzen ziemlich Schwierigkeiten. Was Maimonides sagen will, das ersehen wir nicht nur aus dem hebräischen Texte, (der allerdings frei ist, und uns deshalb im Stiche lässt) sondern auch aus dem Inhalte. أوّل فى مَن يعنى „der Erste, an den er denkt bei der Wahl zum Amte" (Relativsatz statt eines Genitivs, den der Superlativ nach sich haben muss; Caspari 469 und 471.) Fleischer nun in seinen Studien über Dozy's Supplément aux dict. arabes kleine Schriften III, Seite 14 ff. führt aus, dass مَا für مَن gesetzt werden kann, wenn der Schriftsteller weniger an die Person denkt, die durch den Relativsatz näher bezeichnet werden soll, sondern mehr an ihre Eigenschaften. Dies ist nun hier der Fall. Die Auslassung der Praeposition فى können wir ebenso erklären, wie Aug. Müller im Text und Sprachgebrauch von Useibiâ's Ärztegeschichte Seite 909 die Stelle, أوّل ما ابتدأ بالنحو wo er diese Unebenheit des Stils durch Attraktion erklärt. Seiner Übersetzung dieser Stelle entsprechend: „Das erste, womit er anfing, war die Grammatik", folgte ich bei der Wiedergabe unserer Stelle.

41) بكونه ذَرِب statt ذَرِبًا (als Praedicatsnomen des كَانَ النقيصة). Vergl. darüber Goldzieher, Maimonides Sepher hamizwoth in WZKM. Seite 79; ferner Aug. Müller a. a. O. Seite 916 und Carl Bezold, Schatzhöhle, pag. XIV. Für ذَرِب giebt Freytag II, 83 „acrilingua praeditus" „clamosus". Belot übersetzt es mit tranchant, acéré, aigu, fügt aber hinzu, dass es in erster Reihe auf „sabre" angewendet werde. Ich gestattete mir beide Bedeutungen zusammenzunehmen, und „durchdringend sprechen" zu übersetzen.

42) והמן אלפות und אלשיך wiederum Nom. statt Acc. s. Anm. 41. Vergl. auch Müller a. a. O. Seite 916: „Entschuldbar (ist der Nom.

statt Acc.) bei längeren Beschreibungen, wo anfängliches كان in Vergessenheit geraten konnte (nach dem grammatischen Schema auch als Neusatz mit مبتدأ محذوف zu fassen.)

43) تَقَدَّمَ „vorbeten“ bringt Dozy eine Stelle s. v. مأموم (II, 36 b); hier ein weiterer Beleg.

44) Vergl. Maimonides, Jad Chasaka, pag. 73: נוסח ברכות התפלה וסידרן und Heidenheim, Siddur Sephath Emeth Seite 19 b u. Zunz, gottesdienstl. Vorträge pag. 367.

45) זכרונות „Erinnerungsgebet“ nennt man ein Gebet, welches Citate aus Pentateuch, Propheten und „Schriften“ enthält, in denen erzählt wird, dass Gott sich der Bedrängten erinnert. Roschhaschanah IV, § (5 u. 6) werden genauere Bestimmungen über die Auswahl der Citate getroffen. Ausgeschlossen sind natürlich diejenigen „Erinnerungscitate“, die erzählen, dass Gott sich Sündiger erinnert habe, um sie zu strafen (Maim. nennt sie in unserem Commentar זכרון פורענות) z. B. Psalm 78. 39. Ferner darf diese Erinnerung nicht eine Einzelperson zum Object haben (diese sind als זכרון יחיד ausgeschlossen. Siehe Commentar d. Maim. zur Stelle) z. B. Nehemias V, 19.

46) שופרות „Trompeten“ nennt man das Gebet, weil es Stellen der Bibel (Pentateuch Propheten und Schriften) citiert, in welchen die Majestät Gottes sich unter Trompetenschall kund thut. Vergl. Heidenheim's Siddur Sephath Emeth 110 a ff., ferner Roschhaschanah IV, 5. 6.

47) לא היה צריך; dieser Ausdruck ist hier nicht in seinem gewöhnlichen Sinne gebraucht. Es heisst hier nicht „er muss es nicht sagen“ (könnte es aber thun), sondern: „er sagt es nicht“. Vergl. Isr. Lippschütz, Tiphereth Israel z. St.

48) ואין הלכה כר' יהודה; Hier haben die Ausgg. (Ed. Warschau, Ed. Ed. Amsterd., Ed. Berlin-Frankf., Ed. Neapel, Ed. Wilna und Surenh).: והלכה כרבי יהודה Unsere LA. findet sich nur noch Ed. Pisaro. Vergl. Rabbinovicz var. lect. pag. 80 b. Trotzdem dürfen wir unsere LA. für die richtigere halten. Denn Maimonides entscheidet an der betr. Stelle in Jad. Chasaka, Hilchoth Taanith IV, § 5. nicht nach Rabbi Jehudah.

49) בהר המוריה; hierzu bemerkt Yah'jah ibn Suleiman in seinen Erläuterungen zum Mischnahcommentar d. Maim. (ms. Or. oct. 258 der Berliner H.S.-Sammlung). קאל מי שענה את אברהם וגו' גואב כמי קאל אלהים יראה לו השה לעולה בני אגאבה וירא והנה איל אחר „Er sagte: „Der den Abraham

erhört hat auf dem Berge Moriah“ (ergänze wo lesen wir etwas davon?) Antwort: (Abraham) hatte gesagt „Gott möge“ (statt wird) sich das Lamm zu Opfer ersehen, mein Sohn, da antwortete er ihm (im Sinne vom hebr. ענה = erhören): und siehe ein Widder . . .

50) בירושלם diese Schreibweise findet sich häufig bei Maimonides. Friedländer in der Ausgabe des Mischnahcommentars d. Maimond. Trakt. Roschhaschanah (Jubelschrift zu Ehren des Dr. Hildesheimer) S. 103 des hebr. Textes will diese Schreibweise durch das Citat aus der Bibel, Jesaias II, 3. erklären.

51) In den Ausgg. steht שהוסיפו עליהם was heissen würde, welchen sieben Benediktionen (die schon vorhanden sind) sie hinzugefügt haben. So verstand es auch Surenh. und giebt es wieder mit: „septimae benedictioni, cui aliquid addunt“. Das steht aber in unserem Texte nicht, der allerdings auch Schwierigkeiten bietet. Maimonides will ja sagen, dass nur sechs Segenssprüche eingeschaltet werden, die Mischnah aber darum von der „siebenten“ spricht, weil in der Benediction גואל eine Einschaltung gemacht wurde. Man hätte אלסאבעה מן אלברכה אלתי זאד פיהא erwartet; vielleicht stand auch im Original eine Abbreviatur אלברכ׳, die dann zum Plural irrtümlicherweise ergänzt wurde. Bei der Übersetzung hielt ich mich an den vorhandenen Text.

52) עד גואל steht im Ms. or. 567 nicht. Wahrscheinlich stand er auch nicht im Originale. Der Übersetzer las aber das folgende עד גואל (gleich עַד = عَدَّ: er zählte גואל) für עד גואל und setzte es dann auch her.

53) אלדי für الذين gebraucht Maimonides öfters; diese Anwendung des Singular des Relativ für den Plural wird in der nachklassischen Periode immer häufiger und im Neuarabischen Regel. Vergl. H. Hirschfeld, Kritische Anmerkungen zu Munk's Ausg. des Dalâlat Alhairin p. 406. Dav. Herzog a. a. O. Anm. 31. Bezold, Schatzhöhle Seite XIV.

54) חַרְדְּיוֹן punktiert Ms. or. 567, während allgemein die LA. חֲרְדִיוֹן üblich ist. So Levy's neuhebr. und chald. Wörterbuch mit Fleischer's Beiträgen, Leipzig 1889; Aruch Complet. von Al. Kohut, Wien 1892; ebenso Heidenheim a. a. O.; Pirke Aboth III, § 3. Ein Urteil darüber, welche Interpunktion die richtigere ist, lässt sich erst dann fällen, wenn der Ursprung des Wortes festgestellt ist. Bis jetzt liegt keine genügende Erklärung vor. Vergleiche auch L. Strack, Die Sprüche der Väter. Leipzig 1901. pag. 27, III. 2b.

55) Für unsere Mischnah giebt es zwei Varianten, die neben einan-

der herlaufen. Die eine, die der Talmud Babli hat, liest גמר את הברכה כולה ולא ענו אחריו אמן; Für diese LA. müssen wir die Erklärung Raschi's (Taanith 16b) annehmen, die auch von Bartenora und J. Lippschütz (vergl. z. St.) acceptiert wurde. Es sei vorgekommen, dass das Volk ausserhalb des Tempels (in Sepphoris, wo R. Chalaphta lehrte und in Sichny, wo Chananjah ben Teradjon war, vergl. Raschi zur Stelle Taanith 15a und J. Lippschütz, Tifereth Israel 48 u. 49) nach dem Recitieren des Regenspruches nicht „Amen" gerufen, sondern mit der Formel ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד geantwortet habe. Als dieses nun die Weisen hörten, rügten sie es, weil der Gebrauch dieser Formel nur im Tempel üblich gewesen sei. Die andere Lesart, die sich Talm. Hieros. findet (vergl. Rabbinovicz a. a. O., nach welchem auch Ed. Pisaro und Ed. Neapel die LA. haben) heisst: וגמר את כל הברכות וענו אחריו אמן Danach würde diese Mischnah uns nur sagen, dass man nach jeder Benediction, wie gehörig, mit „אמן" geantwortet habe. Der Diener habe dann den Priestern zugerufen, sie sollten in das Schophar stossen, worauf erst — und hier liegt der Schwerpunkt nach dieser LA. — die Vorbeter das Einschaltgebet: „Der den Abraham erhöret hat u. s. w." vorgetragen haben. Und diese Reihenfolge hätten die Weisen gerügt, denn sie sei nur im Tempel so eingehalten worden. Allerdings wäre es besser, wenn es in dieser LA. heissen würde את כל הברכה וענו, da es sich ja nur um einen Segensspruch handelt. In der That finden wir diese LA.: Talm. Hieros. Ed. Krakau. Auch Rabbinovicz hat diese Variante in einer HS. vermutet, wo das ברכות auf einer corrigierten Stelle stand. (Vergl. Rabb. z. St.) Er selbst behält den Plural bei, weil dieser sich fast überall findet, und sucht ihn zu erklären. Auch hier können wir im Original eine Abbreviatur 'הברכ für הברכה annehmen, die dann unrichtigerweise in den Abschriften zum Plural ergänzt wurde. Vergl. oben Anmerk. 51. — Über עובר לפני התבה „Vorbeter", der späterhin חַזָּן heisst, während hier das חַזָּן noch im Sinne von Synagogendiener gebraucht wird, vergl. Zunz, „Gottesdienstliche Vorträge der Juden", Berlin 1832, pag. 379, Anm. d.

56) Die hebr. Übersetzung dieser Stelle ist besonders unklar dadurch, dass sie die صفة Relativsätze des Arabischen ohne Verbindungspronomina wiedergab. Darum die Änderungen.

57) אלביותה Dozy: Famille noble.

58) דאים sollte eigentlich دائمًا heissen. Denn entweder ergänzt es

das المقتضية كان (dann s. o. Anm. 41) oder wir haben den Akkusativ der Zeitbestimmung. (Siehe Caspari 427, 1.) Vergl. hierzu aber auch Goldziher a. a. O. Seite 80: „Auch in sonstigen Construktionen wird die Akkusativendung א häufig vernachlässigt“ und Bezold, Schatzhöhle pag. XIV des Vorwortes.

59) תנאול Vocabulaire arabe-français, Beyrout 1888 recevoir obtenir, prendre quelque chose. Auch die andern Wörterbücher geben keine Bedeutung an, die auf das hebr. לעשות hinweisen würde. In der That ist nicht nur das Arbeiten im berauschten Zustande verboten, sondern auch schon das Anrühren; ja das Hineintreten ins Heiligtum verbietet Maimonides, Jad Chasakah Hilchoth Biath hamikdasch I. 1. Ich liess das Hebräische stehen, weil es sich in allen Ausgg. findet. Surenh. übersetzt auch: facere in ebrietate“.

60) שי für שיא.

61) סייבין. Ueber diese Schreibweise des Buchstaben י im Silbenanfang vor einem Vokal (aber nur in der Mitte des Wortes), vergl. Fleischer, kleinere Schriften III. p. 435 und Goldziher, WZKM. III, Seite 81.

62) Ueber Megilath Taanith vergl. Derembourg „Essai sur l'histoire de la Palaestine“. Paris 1867 p. 439 ff.

63) باخغة (nach Belot III. Aufl. 1893 „qui rend vendeur“) was El-Fawwal veranlasst hat, dieses Wort mit דלת העם wiederzugeben, kann ich nicht finden. Dieses Wort (Surenh.: Pauperes) findet sich aber überall.

64) אלאחתיאג לאלמטר. Hier haben wir wieder die Construktion des Infinitiv mit dem لام لتقوية العامل vergl. Anm. 36. Gewöhnlich construiert Maim. die VIII. Form von حاج mit d. acc. wie sich diese Construktion in der jüd. arabiscben Litteratur überhaupt häufig findet. (Dozy bringt einige Beispiele für حاج VIII. nötig haben). Vergl. Goldziher ZDMG. XLI. S. 696 u. Herzog. Peah III. 9. Derenbourg Thaaroth VIII 3. Ueber das الف الوصل nach der Praep. ل siehe oben Anm. 36.

65) Raschi giebt hierfür einen andern Grund an: „Wenn die Krämer sehen werden, dass man am Donnerstag Abend (für) zwei grosse Mahlzeiten einkauft — eine für Donnerstag abend und eine für Sab-

bath — dann werden sie glauben, dass Hungersnot droht, und werden die Preise hinaufdrücken und verteuern. Wenn man schon aber (am Montag) angefangen hat zu fasten, werden sie wissen, dass der grosse (Einkauf) nur wegen des Fastens geschieht.“ Siehe Raschi z. Stelle (Taanith. 15a.) Tiphereth Jisrael des J. Lippschütz acceptiert diese Erklärung und wundert sich über Maimonides, dass dieser einen so wenig stichhaltigen Grund anführen könnte. (S. ibid.) Uebrigens verbessert er die Angabe Raschis dahin, dass er sagt, infolge des Aufkaufens der Lebensmittel für grosse Mahlzeiten, werden die Marktwaren bald aufgekauft sein, und dies würde selbstverständlich die Preise schon an und für sich in die Höhe treiben. Bartenora bringt Raschis und Maimonides Meinungen neben einander. Solch Stellen gaben Anlass zum harten Urteile, das Geiger a. a. O. Seite 26 und 59, Anm. 39 über Obadiah de Bartenora fällt.

66) מדכורה scheint El-Fawwal, irregeführt durch die Stellung, die überhaupt hier etwas nachlässig ist, (vergl. hierzu Aug. Müller a a. O. Seite 910—12) zweimal übersetzt zu haben, einmal durch das כתוב und ein zweites Mal (wenn dieses keine Wiederholung ist, die ein Abschreiber sich zu Schulden kommen liess) durch das erste ידועים.

67) d. h. sie sind weder Priester (aus der Nachkommenschaft Aharons) noch Leviten.

68) Dort sagt Maimonides (Ms. or. oct. 567): וכאן אנשי מעמד הם שלוהי ישראל כלהם פיכון גרצ̇הם ובג̇יתהם אלאשתג̇אל באלעבאדה ואלדעא (wohl ein Schreibfehler für ואלדעא = الدعاء) ולא ישתג̇לון באשג̇אל אנפסהם ויכון והמהם ופקרהם פי אלקרבנות פאדי הג̇יע זמן מעמד כל מן כאן מנהם מן אנשי ד̇אלך אלמעמד קריב מן ירושלם יעלה לירושלם ויכון האצ̇רא באלמקדש ענד תקריב אלקרבן מע אלכהנים ואללויים שבג̇אותו משמר ומן כאן בג̇עידא מן ירושלם פהם ידכ̇לון בתי כנסיות בג̇עריהם ויצ̇לון ויקרון כמי ד̇כר ויכונו משתג̇לין באלעבאדת טול תלך אלג̇מעה אלתי הי נובתהם פי דעא (s. o. für דעא?) וקראה וציאם כמי סיצף: ‚Und die Männer des Postens sind alle „Israeliten“ (d. h. keine Priester und keine Leviten) und ihr Sinn, und ihre Aufmerksamkeit war auf Bethätigung im Dienste und im Gebete (gerichtet), und sie beschäftigten sich nicht mit ihren eigenen Angelegenheiten. Und es war ihr Streben und Denken bei den Opfern. Und wenn nun die Zeit des Postens herankam, ging jeder von ihnen — von den Männern dieses Postens, — der in der Nähe von Jerusalem war,

(statt קריבא wie nachher האצרא) nach Jerusalem und war im Heiligtum anwesend bei dem Darbringen der Opfer neben den Priestern und den Leviten. Und die fern waren von Jerusalem, gingen in die Versammlungshäuser in ihren Städten und beteten und lasen (in der heil. Schrift), wie er ausgeführt hat. Und sie beschäftigten sich beim Gottesdienste während der ganzen Woche, in der sie an der Reihe waren, mit Gebet, Vorlesen und Fasten, wie dir erklärt wird.'

69) Hier haben wir wiederum einen Beweis, wie wichtig es ist, auf den arabischen Text zurückzugehen. Maimonides sagt in der Erklärung, mit Beziehung auf die Mischnah, wenn man aber einen Tag angefangen hat zu fasten (unter den drei festzusetzenden Fasttagen), dann unterbricht man nicht (die angefangene Reihenfolge der Fasttage, wenn es sich herausstellt, dass am nächsten Donnerstag oder Montag Neumond ist), sondern man muss den Tag auch fasten. So entscheidet er auch in Jad Chasaka Hilchoth Taanith Abschn. I § 7 wo er ausdrücklich sagt: ואם התחילו להתענות אפילו יום אחד (על הצרה) ופגע בהן יום מאלו מתענין ומשלימין היום בתענית „Wenn man aber wegen irgend einer Not einen Tag gefastet hat, und ein Tag von diesen (Neumond Chanukah oder Purim) fällt auf einen dieser Fasttage, muss man auch diesen Tag ganz ausfasten." El-Fawwal schreibt aber שעה אחת; wie man sich dieses zu denken hat, ist nicht klar. Und schon früh korrigierte R. Jomtob ben Abraham das שעה in יום. In unserm MS. haben wir eine Bestätigung dieser Correktur.

Uebersetzung.

Traktat Taanioth.

Abschnitt I.

1) Von welcher Zeit an erwähnt man die regenspendende Kraft (Gottes im Gebete)? Rabbi Elieser sagt, vom ersten Tage des (Laubhütten-) Festes, Rabbi Josua meint vom letzten Tage (dieses Festes). Es fragte ihn R. Josua: „Da doch Regengüsse an (diesem) Feste nicht als Zeichen des Segens gelten, warum sollte er (diese Kraft) erwähnen?“ Rabbi Elieser antwortete ihm: „Er soll ja auch nur sagen: „der den Wind wehen lässt und den Regen herniedersendet zur (rechten) Zeit.“ Da antwortete Josua: „Wenn dem so wäre, dann dürfte er es doch immer (das ganze Jahr hindurch) erwähnen.“

Es (wurde dies) bereits am Schlusse des zweiten Abschnittes des Traktats Sukkah erklärt, dass der Regen(fall) am Laubhüttenfeste unangenehm ist. Die Entscheidung ist nach Rabbi Josua.

2) Man bittet um Regen nur in der Nähe der Regenzeit. Rabbi Jehudah erklärt: der vor die Lade tritt (von den beiden Vorbetern) am letzten Tage des Laubhüttenfestes als letzter, der erwähnt (die regenspendende Kraft); der erste erwähnt nichts; und am ersten Tage des Passah-

festes, erwähnt der erste (sie) und der zweite erwähnt nichts.

„Nahe an der Regenzeit“, d. i. das Mussaphgebet des letzten Feiertages, wie es Rabbi Jehudah erklärte. Und am ersten Tage des Passahfestes sagt der erste, — d. i. derjenige, der das Morgengebet spricht — מוריד הגשם und der letzte, — d. i. derjenige, der das Mussaphgebet spricht — erwähnt nichts vom Regen, sondern sagt nur: „der den Thau fallen lässt.“

Heute nun, wo wir zwei Tage feiern wegen des (einmal eingeführten) Gebrauches, sagt man מוריד הגשם in dem Mussaphgebete am ersten Tage der letzten Laubhüttenfeiertage und setzt dieses am zweiten Tage und weiterhin fort. Wir richten uns nach Rabbi Jehudah.

3) Bis wann bittet man um Regen? Rabbi Jehudah sagte. bis das Passahfest vorüber ist; R. Jose sagt, bis nach Nîsan. Denn so heisst es: (Joel. II. 23) „Und er hat Euch herniedergesandt den Regen — Früh- und Spätregen — im ersten (Monat).“ Am dritten Cheschwan bittet man um Regen. Rabban Gamliel sagt, am siebenten des Monats, (nämlich) fünfzehn Tage nach dem Feste, damit der Letzte in Israel bis zum Euphratflusse kommen kann.

Derjenige, der hier im Namen des R. Jehudah überliefert (man bitte um Regen), bis das Passahfest vorüber ist, ist ein Anderer, als derjenige, der das Vorhererwähnte überlieferte.

Und bereits haben wir bei der Ueberlieferung, die vorausging, gesagt, dass wir uns nach R. Jehudah richten. (In bezug auf das Aufhören des Bittens) richten wir uns nach Rabban Gamaliel.

Und dies Alles gilt im Lande Palästina, und (in Ländern mit) gleichen (klimatischen) Verhältnissen. Und ebenso gilt alles, was Dir über die Zeitbestimmung der Fasttage

begegnet, nur für Palästina und für (die Länder, deren) Klima sich seinem Klima nähert. In den übrigen Ländern findet die Bitte statt in der Zeit, wo der Regen in den betreffenden Orten nützlich ist, und dieser Zeitpunkt wird angesetzt, als wäre er der siebente Cheschwan. Und wenn dann der Regen nach dieser Zeit, in der angegebenen Weise ausbleibt, ordnet man die Fasttage an, wie er es ausgeführt hat. Denn es giebt Länder, in denen die Regenzeit erst im Nîsan beginnt, und in Ländern, in denen Marcheschwan Hochsommer ist, nützt der Regen nicht, vielmehr verdirbt und vernichtet er, und wie sollten da die Leute dieser Gegend Regen im Marcheschwan erbitten? Wäre das nicht widersinnig? Dies ist eine klare und deutliche Ausführung.

4) Kam der siebzehnte Marcheschwan heran, ohne dass Regen gefallen war, dann begannen „Einzelne“ zu fasten. Sie (dürfen) essen und trinken (am Vorabend, auch) wenn es dunkel geworden ist; es ist ihnen gestattet zu arbeiten, zu baden, sich zu salben, Lederschuhe zu tragen und das eheliche Bett zu benutzen.

„Einzelne“, das sind die Gelehrten. Und diese Fasttage finden statt am Montage, am Donnerstage und am (folgenden) Montage.

5) Ist der Monatsanfang des Kislev herangekommen, ohne dass Regen gefallen, dann ordnet der Gerichtshof drei Fasttage für die ganze Gemeinde an. Sie (dürfen) essen und trinken (am Vorabend, auch) wenn es dunkel geworden ist; und es ist ihnen gestattet: die Arbeit, das Baden, das Salben, das Anziehen der Ledersandalen und die Benutzung des ehelichen Bettes.

Ueberall, wo man dir sagt, man isst auch nach eingebrochener Dunkelheit, ist das Essen erlaubt, bis der Morgenstern aufgeht, ausser wenn man geschlafen hat. Und

es ist ihm in keiner Weise zu essen oder zu trinken nach dem Schlafe erlaubt, an welchem Fasttage es auch sei.

6) Sind diese vorbei, und sie sind nicht erhört worden, dann ordnet der Gerichtshof drei weitere Fasttage für die Gemeinde an. Man darf (am Vorabend) nur essen, solange noch Tag ist, und man darf nicht arbeiten, (warme) Bäder nehmen, sich salben, Ledersandalen anziehen und das eheliche Bett benützen, und man schliesst die Badehäuser.

Sind diese vorüber, ohne dass sie erhört worden, dann ordnet der Gerichtshof noch sieben (also zusammen) dreizehn Fasttage für die Gemeinde an. Und was ist an diesen mehr als an den ersteren? An diesen Tagen stösst man ins Horn, und schliesst die Buden. Am Montag neigt man (ein bischen die Läden bei einbrechender Dunkelheit); am Donnerstag ist es erlaubt, (die Buden zu öffnen) wegen des Sabbath.

Diese sieben Fasttage machen (die Zahl) dreizehn Fasttage für die Gemeinde voll; denn sie haben schon sechs gefastet. ומטים עם חשיכה d. h. sie öffnen einen Teil der Fenster (ihrer) Buden bei einbrechender Dunkelheit; aber sie bringen die Waare der Buden nicht hinaus, um sie auszustellen.

7) Sind diese vorüber, ohne dass sie erhört wurden, dann verringert man den Handel, das Baden, das Pflanzen, das Abhalten von Verlobungen und Hochzeiten und das gegenseitige Grüssen, wie Menschen, die von Gott gescholten wurden. Und die „Einzelnen" fasten wiederum, bis der Nîsan vorbei ist. Ist der Nîsan vorbei, dann ist der Regen nur ein Zeigen des Fluches. Denn so heisst es (I. Sam. XII. 17.): Fürwahr heute ist Weizenernte u. s. w. נזופים bedeutet „gescholten". So übersetzt der Targum (die Stelle Gen. XXXVII. 10) „und sein Vater schalt ihn" ונזף בה אבוהי. Und wenn bauen und pflanzen verboten ist an diesen Fasttagen, (so ist damit gemeint) das Bauen zum

Vergnügen, und das Pflanzen znm Vergnügen, wie die Ciselierungen und Malereien, welche diejenigen, die sich Zeit nehmen im Bauen, ausführen, oder das Anpflanzen von Riechpflanzen oder (das Anlegen) von Gärten, wie es Könige unternehmen. Das Bauen des Wohnhauses aber, oder das Anpflanzen (der Dinge), die man zur Nahrung braucht und wovon man lebt, ist niemals verboten und nie unterbrochen worden. — Und der Regen nach Nîsan ist nur dann ein Zeichen des Fluches, wenn er nicht vom Anfange des Jahres bis zu dieser Zeit gefallen ist, und auch nur im Lande Palestina und in dem (Lande), das ihm gleicht, wie wir im Vorausgegangenen erklärt haben.

Abschnitt II.

1) Wie ist die Reihenfolge der Kasteiungen? Man bringt die Lade (mit den Gesetzesrollen) auf den freien Platz der Stadt, und man legt die Asche eines (verbrannten) Stabes auf die Lade, auf das Haupt des Nasi und auf das Haupt des Gerichtsvorstandes, und jeder Einzelne nimmt und legt (Asche) auf seinen Kopf. Und der Aelteste unter ihnen spricht zu ihnen niederschlagende Worte: „Brüder, bei den Männern Ninives heisst es nicht, „und Gott sah ihren Sack (den sie trugen), oder ihr Fasten“ sondern „Gott sah ihr Thun, dass sie sich abwandten von ihren schlechten Wegen“. Und in der Ueberlieferung heisst es: (Joel II 13.) „Eure Herzen zerreisst, und nicht Eure Kleider, und kehret zurück zu dem Herrn Euerm Gotte, denn gnädig und barmherzig ist er, langmütig und reich an Huld“.

Diese Ordnung findet nur an den sieben letzten Fasttagen statt.

2) Beim Achtzehngebet führt man vor die Lade einen Greis hin, der bewandert ist (in den Gebeten und in der Bibel), der Kinder hat und dessen Haus leer ist, damit sein

Herz vollkommen beim Gebete sei; und er trägt ihnen 24 Benedictionen vor: 18, die an jedem Tage (gebetet werden), und er fügt noch sechs hinzu.

„Sein Haus sei leer“, damit meint er, leer von Nahrung und leer von Sünden. Und der erste, an den er beim Amte denkt, ist derjenige, der durchdringend beim Vorbeten und bei der Predigt zu den Leuten ist (spricht), und nachher ein Greis und ein mit schöner Stimme begabter. Das ist bei einem jeden Vorbeter. Und hier fügt er noch hinzu, dass er Kinder habe, dass sein Haus leer sei und dass er ein Mann sei, über den in seiner Jugend keine üble Nachrede herausgekommen ist, damit sich die Herzen der Leute mit ihm vereinigen, und von ihnen allen sein Gebet hinaufsteige und Erhörung finde. — Diese 6 Benedictionen werden nach גואל ישראל und vor רופא (eingeschaltet).

3) Das sind sie: Die Erinnerungsgebete, die Schophargebete, (Psalm. 120) „Zum Herrn rief ich in meiner Not“ ff. (Psalm 121) „Ich hebe meine Augen zu den Bergen“ (Psalm 130) „Aus den Tiefen rief ich Dich, o Herr“ (Psalm 102) „Gebet eines Gedrückten, wenn er verschmachtet“. Rabbi Jehudah meint, er braucht nicht die Erinnerung- und Schophargebete zu sagen, sondern statt dessen sagt er: (I. Könige VIII 37 ff.) „Sollte Hungersnot im Lande sein oder Pest, Getreidebrand oder Hinwelken (der Gewächse) Heuschrecken oder Chasil wenn sein sollten, wenn sein Feind ihm im Lande seine Thore bedrängt, welche Krankheit, welche Plage immer auch sei.“ „Das Wort, das erging an Jeremias wegen der Dürre“ u. s. w., und dann sagt er ihre Schlussformeln.

„Die Erinnerung- und Schophargebete“, in der Art, wie er es in Roschhaschanah erklärt hat. Damit will ich sagen, dass er keine „Erinnerung“ an einen Einzelnen und

keine „Erinnerung“ zur Strafe citieren soll. Und wir entscheiden nicht wie R. Jehudah.

4) Bei der ersten (Benediktion) sagt er: „Der erhöret hat den Abraham auf dem Berge Moriah, Er erhöre Euch und vernehme die Stimme Eures Flehens am heutigen Tage; gelobt seist Du, Ewiger, Erlöser Israels.“ Bei der zweiten sagt er: „Der erhöret hat unsere Väter am Schilfmeere, Er erhöre Euch und vernehme die Stimme Eures Flehens an diesem Tage; gelobt seist Du, Ewiger, der des Vergessenen gedenkt.“ Bei der dritten sagt er: „Der erhöret hat den Josua in Gilgal, Er erhöre Euch und vernehme die Stimme Eures Flehens an diesem Tage; gelobt seist Du, Ewiger, der vernimmt die Posaune.“ Bei der vierten sagt er: „Der erhöret hat den Samuel in Mizpah, Er erhöre Euch und vernehme die Stimme Eures Flehens an diesem Tage; gelobt seist Du, Ewiger, der Du das Flehen hörst.“ Bei der fünften sagt er: „Der erhöret hat den Elias auf dem Berge Karmel, Er erhöre Euch und vernehme die Stimme Eures Flehens an diesem Tage; gelobt seist Du Ewiger, der Du Gebete erhörst.“ Bei der sechsten sagt er: „Der erhöret hat Jonah im Innern des Fisches, Er erhöre Euch und vernehme die Stimme Eures Flehens an diesem Tage; gelobt seist Du, Ewiger, der erhört zur Zeit der Not.“ Bei der siebenten sagt sr: „Der erhöret hat David und seinen Sohn Salomo in Jerusalem, Er erhöre Euch und vernehme die Stimme Eures Flehens an diesem Tage; gelobt seist Du, Ewiger, der sich der Erde erbarmt.“

Wenn er sagt: „Bei der siebenten“, so meint er die siebente von den Benediktionen, (gezählt von derjenigen), in welche er etwas eingeschaltet hat. Denn er hat ja bereits gesagt, dass man nur sechs Segenssprüche hinzufügt, und (hier spricht er von sieben), weil er in גואל ישראל etwas einschaltet und es schliesst mit: „Er, der erhöret hat den

Abraham auf dem Berge Moriah, u. s. w.. Und weil er גואל ישראל infolge der Einschaltung, die er gemacht, als eine zählte und sie die erste genannt hat, werden es sieben Benediktionen: גואל ישראל, welche zur Zahl der Achtzehngebete gehört, und die sechs, welche er einfügte.

5) Es ereignete sich zur Zeit des R. Chalaphta und (z. Z.) des Rabbi Chananjah ben Teradjon, dass einer vor die Lade trat, die ganze Benediktion beendigte, und sie nachher „amen" antworteten. (Der Diener rief): Blaset, Priester! Da stiessen diese ins Horn. (Dann fuhr der Vorbeter fort): „Der erhöret hat den Abraham auf dem Berge Moriah, der erhöre Euch und vernehme die Stimme Eures Flehens an diesem Tag". (Der Diener rief): Blaset, Aharons Söhne! Diese bliessen das Signal. (Der Vorbeter): „Der erhöret hat Eure Väter am Schilfmeere, der erhöre Euch und vernehme die Stimme Eures Flehen an diesem Tage." Als dies den Weisen berichtet wurde, sagten sie, (die Reihenfolge) pflegten sie nur am östlichen Thore einzuhalten.

Er meint das östliche Thor des Tempelberges und das östliche Thor der Vorhalle. Die Halachah bleibt nach den Weisen.

6) An den drei ersten Fasttagen fasten die Männer der Wache, aber nicht den ganzen Tag, und die Männer der (dienstthuenden) Familie pflegten (überhaupt) nicht zu fasten. An den nächsten drei Tagen fasten die Männer der Wache den ganzen Tag und die Männer der „Familie" fasten, aber nicht den ganzen Tag.

An den sieben letzten fasten diese sowohl als jene den ganzen Tag. So sagt Rabbi Josua. Die Weisen sagen, die ersten drei Fasttage brauchen diese sowohl als jene sich nicht kasteien. Die zweiten (drei Tage) fasteten die Männer der Wache — aber nicht den ganzen Tag — und

die Männer der (diensthabenden) „Familie" brauchten nicht zu fasten. Die sieben letzten Tage fasteten die Männer der Wache ganz aus, die Männer der „Familie" fasteten, aber nicht den ganzen Tag.

Am Schluss von Sukkah (Absch. V. Mischn. 6) hat er erklärt, dass es 24 Priesterwachen gab, von denen eine jede (Wache) in jeder Woche der Reihe nach Dienst hatte. Und in jeder „Wache" waren Familien, welche wiederum abwechselnd in dieser „Wache"(nabteilung) den Dienst verrichteten. Und wenn er nun sagt אנשי בית אב, so meint er damit die Familie, die diesen Tag Dienst hatte. Ihnen nun wurde es inbezug aufs Fasten erleichtert wegen der Arbeiten im Heiligtum, damit sie nicht schwach würden.

7) Die Männer der Wache dürfen während der Nächte Wein trinken, aber nicht tagsüber. Die Männer der „Familie" weder am Tage noch in der Nacht. Die Männer der Wache und die Männer des „Postens" dürfen sich nicht barbieren, und nicht waschen; am Donnerstage dürfen sie es wegen des Sabbath.

Das Getränke ist nur den Männern der Wache verboten, und dies (Verbot ist) dauernd; und der Grund dafür ist, es könnte zu schwer werden die Arbeit für die Männer der (diensthabenden) Familie, und die Mannschaft der „Wache" müsste kommen und ihnen helfen.

Und der Mannschaft der „Familie" (ist das Getränke verboten), so lange sie an der Reihe sind, weil sie sich mit heiligen Dingen beschäftigen. Und Du kennst ja das Verbot der heil. Schrift, irgend etwas von den heiligen Sachen im Rausche anzugreifen. Und darauf deutet die heilige Schrift hin, wenn sie sagt: (Lev. X. 9.) „Wein und Berauschendes sollst Du nicht trinken." Und der Posten besteht aus Israeliten (Nichtpriestern). Aber diese Sache wird erklärt werden am Schlusse dieses Traktates. Und das Ver-

bot des Barbierens gilt für die Männer der Wache und die des Postens, so lange die Reihe an ihnen ist. Der Grund dafür ist, damit sie nicht unsauber zur Arbeit gehen, wie es deshalb auch an den Halbfeiertagen verboten ist.

8) An allen (Tagen, bei welchen) in Megillath Taanith geschrieben war: „Es darf keine Trauerrede gehalten werden", ist dies auch (am Tage) vorher verboten, nachher erlaubt. Rabbi Jose sagt, vorher und nachher ist es verboten. (Wenn dastand), man dürfe nicht fasten, so war dies vorher und nachher erlaubt; Rabbi Jose sagte, an dem ihm vorangehenden (Tage) ist es verboten, am folgenden erlaubt.

Es existierte bei ihnen ein Buch, das man Megillath Taanith nannte, darin waren aufgezeichnet die bekannten Monatstage, an welchen Gott ihnen Wunder gethan hatte, und an welchen (Tagen) Verfolgungen aufgehört hatten. Und sie feierten diese Tage; teils (waren es) Tage, bei denen in diesem Buche stand, man darf keine Trauerrede halten, teils (waren es Tage), bei denen darin stand, man dürfe kein Fasten abhalten. Das Ganze ist aber bereits aufgehoben; und das Abhalten von Trauerreden und Fasten ist an diesen Tagen selbst nicht verboten, und wie sollte es vorher und nachher verboten sein. Und das (meinen sie damit, wenn) sie sagen, es habe aufgehört Megillath Taanith; ausser Purim und Chanukah allein, an welchen das Abhalten von Trauerreden und Fasten verboten ist; vorher und nachher ist es erlaubt.

9) Man ordnet keine Fasttage für die Gemeinde an, so dass der Anfang auf Donnerstag fällt, um die Preise nicht in die Höhe zu treiben; sondern die ersten drei Fasttage sind am Montag, am Donnerstag und am (folgenden) Montage und die zweiten drei (Fasttage) sind am Donnerstag, am Montag und am Donnerstag. Rabbi Jose sagt, wie die

ersten nicht am Donnerstag (anfangen), so auch nicht die zweiten und nicht die letzten.

להפקיע את השערים heisst: die Taxe wird erhöht und bewirkt, dass die (Waaren)preise teurer werden. Denn die Verkäufer werden sagen: Wenn nicht das Bedürfnis nach Regen gross wäre, würde man so kurz vor Sabbath keinen Fasttag angeordnet haben. Wir entscheiden nicht nach R. Jose.

10) Man ordnet keine Fasttage für die Gemeinde an am Neumonde, am Chanukah und Purim. Hat man aber angefangen, so unterbricht man nicht, — so sagt Rabban Gamliel. R. Mëir sagte, wenn auch R. Gamliel sagte. dass man nicht (die Reihe der Fasttage) unterbricht, so giebt er doch zu, dass man nicht ausfastet. Ebenso am 9. Ab, der auf Freitag fällt.

„Hat man angefangen, so unterbricht man nicht", damit meint er, wenn man angefangen hat einen Tag zu fasten, so unterbricht man die Reihenfolge der Fasttage nicht, sondern man fastet den Neumond-Tag oder die andern (Chanuka oder Purim) auch. Und wenn R. Mëir sagt: „er giebt doch zu, dass man nicht ausfastet" so meint er damit, dass man einen Teil des Tages faste, und am Reste (des Tages) esse; und ebenso am 9. Ab, der auf Freitag fällt, faste man einen Teil des Tages und esse am Schlusse desselben, um den Sabbath zu ehren. Wir entscheiden aber nicht wie R. Mëir, sondern, hat man angefangen, dann fastet man ganz aus. Was nun den 9. Ab anbetrifft, der auf Freitag fällt, so fastet man an ihm bis zum Ende. — Der 9. Ab konnte nur auf Freitag fallen, so lange man den Neumond nach Zeugenaussage festsetzte und nicht auf Grund von Berechnung des Schaltjahres, wie wir sie heute in Händen haben. —

Vita.

Geboren am 13. August 1873 zu Dünamünde als Sohn des Kantors David Kallner und dessen Ehefrau Suleika Bertha geb. Kahan, kam ich mit meinen Eltern in meinem 8. Lebensjahre nach Merchingen (Baden), wo ich die 4 ersten Klassen der Elementarschule besuchte. Das Gymnasium frequentierte ich in Tauberbischofsheim und seit 1889 in Mannheim, wo ich 1894 das Abiturientenzeugnis erlangte. 5 Semester bis Ostern 1897 war ich dann in der phil. Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität inscribiert und besuchte die Vorlesungen der HH. Prof. Barth, Dessoir, Dieterici, Dilthey, Gizycki, Sachau, E. Schmidt, Simmel, Steinthal, Strack, Stumpf. Zugleich besuchte ich das Rabbinerseminar, das unter der Leitung des Dr. Israel Hildesheimer s. A. stand. In Königsberg, wo ich meine Studien fortsetzen wollte, zwang mich der Ausbruch einer Krankheit meine Arbeiten für 3 Jahre zu unterbrechen. Ostern 1900 wurde ich in der königl. bayer. Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg immatrikuliert und hörte die Vorlesungen der HH. Prof. Braun, Külpe, Schell, Scholz, Stölzle. Michaelis 1900 ging ich nach Marburg. Hier frequentierte ich die Vorlesungen der HH. Prof. Cohen und Kampffmayer.

Allen meinen verehrten HH. Lehrern spreche ich hiermit meinen besten Dank aus.

סמוך לגשמים הי תפלת מוסף של יו״ט האחרון כמא ביין[5]) ר׳ יהודה ויום[a]) טוב ראשון של פסח הראשון והו אלדי יצלי שחרית, יקול מוריד הגשם והאחרון, והו אלדי יצלי מוסף, לא ידכר גשם ואנמא[7]) יקול מוריד הטל; ואליום אלדי נעיד[8]) יומין מן סבב אלמנהג[9]) יקול מוריד הגשם פי מוסף יום טוב האחרון אלאול ויתמאדי[10]) דאלך פי אליום אלתאני ומא בעדה והלכה כרבי יהודה:

סמוך לגשמים היא תפלת מוסף של יום טוב האחרון[b]) כמו שביאר ר׳ יהודה וביום טוב הראשון של פסח הראשון והוא המתפלל שחרית אומר מוריד הגשם והאחרון והוא המתפלל תפלת מוסף אינו זוכר גשם אבל אומר מוריד הטל. ובזמן הזה שאנו עושים שני ימים טובים מפני המנהג אומר מוריד הגשם במוסף יו׳ט הראשון מן הימים האחרונים של חג רוצה לומר יום שמיני עצרת[c]) ויתמיד זה ביום השני ומה שאחריו והל׳ כר׳ יהודה:

ג) עד אימתי שואלים גשמים[d]) ר׳ יהודה אומר עד שיעבור הפסח ר׳ יוסי[e]) אומר עד שיצא ניסן שנאמר ויורד לכם גשם יורה[f]) ומלקוש בראשון: בשלושה במרחשון שואלים[11]) את הגשמים; רבן גמליאל אומר בשבעה בו; חמשה עשר יום אחר החג כדי שיגיע האחרון[g]) שבישראל לנהר פרת:

אלראוי[h]) אלדי ידוי הנא ען ר׳ יהודה עד שיעבור אחר[i]) הפסח גיר[12]) אלדי רוי ענה

התנא ששנה בכאן בשם ר׳ יהודה עד שיעבור הפסח לא היה אותו ששנה על שמו מה שקדם זכרו

a) Die Uebersetzungen richtiger: וביום ט׳ הראשון s. Anm. 6. b) Ausg. Wilna: של חג c) רוצה לומר . . . עצרת war wohl eine Randglosse, die ein Abschreiber dann in den Text nahm. Über Surenhusius siehe Anm. 9. d) Ausg. d. Talm. B. u. der Misn.: שואלין את הגשמים; ebenso Surh. Hier. fehlt גשמים. e) Talm. Babli: ר׳ מאיר אומר (ausg. Warschau, Wilna, Mischnahausgg.) vergl. Rabbinovicz a. a. 8. Seite 14 u. 16, der verschiedene Belege für unsere L. A. bringt. Hier. auch ר׳ מאיר. f) Ausgg. richtiger מורה. Siehe Joel II. 23, unsere Leseart: in Rabbinovicz a. a. O. S. 16 nachgewiesen. Hier. auch יורה. g) Ausgg. Mischnah Ed. Wilna, Babli: Ed. Warschau, Ed. Berlin-Frf. Ed. Amst. Surh.: אחרון. (Mit Artikel ist es besser.) h) Von hier bis והלכה כר׳ גמל fehlt in Surh. i) אחר kommt sonst nirgends vor; es ist wohl auch hier zu streichen.

מסכת תעניות[a].

פרק ראשון.

א) מאמתי[b]) מזכירין[2]) גבורת[c]) גשמים ר' אליעזר אומר מיום טוב הראשון שלחג ר' יהושע אומר מיום טוב האחרון[d]) אמר[e]) ר' יהושע הואיל ואין הגשמים סימן ברכה[f]) בחג למה הוא מזכיר אמר לו ר' אליעזר אף הוא אינו[g]) אומר אלא[h]) משיב הרוח ומוריד הגשם בעונתו אמר לו אם כן לעולם יהא מזכיר:

קד תקדם לך פי אכר אלפרק אלתאני מן סוכה אן נזול אלמטר פי סוכות מרמוז והל' כר' יהושע

כבר קדם לך בסוף הפרק השני מסוכה כי ירידת הגשמים בסוכות אינו סימן ברכה והלכה כר' יהושע

ב) אין שואלים[i]) את הגשמים אלא סמוך לגשמים ר' יהודה אומר העובר לפני התיבה ביום טוב האחרון שלחג האחרון מזכיר והראשון[k]) אינו מזכיר; וביום טוב הראשון שלפסח הראשון מזכיר והאחרון[l]) אינו מזכיר:

---

a) Ausgg.: haben תענית. Vergl. Anm. 1. b) Ausgg.: מאימתי. c) Ausgg.: גבורות. S. Anm. 3. d) Ausgg. lesen מיום טוב האחרון של חג. Unsere LA. kommt vor: Talm. Jerusch. und Cod. Monacensis; vergl. Rabbinovicz Var. Lect. z. Stelle. e) Ausgg. haben richtiger אמר לו ר' יהושע analog dem folgenden :אמר לו ר' אליעזר. f) Ausgg d. T. Babli lesen אלא סימן קללה S. Anm. 4. — g) Codd. d. Talm. Babli אף אני לא אמרתי (לשאול) אלא (להזכיר) Vergl. Rabbinovicz a. a. O. von den verschiedensten La. ist unsere die beste. h) סוכה ב' ט' i) Ausgg. שואלין k) Talm. Babli: הראשון. l) Talmud Babli: האחרון.

במלאכה וברחיצה[27]) ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה:

יחידים הם תלמידי חכמים והדי אלתענית שני וחמישי ושני:

יחידים הם התלמידים[a]) חכמים ואלו התעניות שני וחמישי ושני:

ה) הגיע ראש חודש כסלו[b]) ולא ירדו גשמים בית דין גוזרין שלש[c]) תעניות על הצבור אוכלין ושותין משחשיכה ומותרין במלאכה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה:

חית מא יקול לך אוכלין משחשיכה יגוז אלאכל עד שיעלה עמוד השחר אלא אן רקד פלא יגוז לה אן יאכל ולא ישרב בעד אלנום בוגה פי אי ציאם כאן:

בכל מקום שאומר לך אוכלין משחשיכה מותר לאכול עד שיעלה עמוד השחר אלא[d]) אם ישן לפי שאין מותר לאכול ולשתות אחר שישן בשום פנים באיזה תענית שיהיה:

ו) עברו אלו ולא נענו בית דין גוזרין שלש תעניות אחרות על הצבור אוכלין ושותין מבעוד יום ואסורין במלאכה וברחיצה[27]) ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ונועלין את המרחצאות: עברו אלו ולא נענו בית דין גוזרין[e]) עוד שבע שהן שלש עשרה תעניות על הצבור ומה[f]) אלו יתירות על הראשונות אלא[g]) שבאלו מתריעין ונועלין את החניות ובשני[h]) מטים[28]) עם חשיכה ובחמישי מותרין מפני כבוד חשבת:

הדה אלסבעה ציאמאת תכמל תלתה עשר ציאמא על הצבור

אלו השבע תעניות[i]) משלימין שלשה עשר[k]) תעניות על הצבור לפני[l])

---

a) Ed. Warschau: התלמידי חכמים nicht zulässig, besser ist LA. in Ed. Berl. - Frf. תלמידים חכמים. Die LA. unseres MS. hat auch Bartenora. b) Ausgg. unrichtiger: כסליו. S. Ges. hebr.-aram. Wört. s. v. c) Sur.: שלשה; die anderen Male corrigirt in שלש. d) So die Ausgg. buchstäbl. nach dem Text. Es muss heissen: אם לא ישן. e) Ausgg. Babli גוזרין עליהן. f) Ausgg. T. B. הרי אלו יתירות; unsere LA. findet sich im Cod. Monac. vergl. Rabbinovicz a. a. O. Seite 648. g) אלא fehlt in den gedruckten Codd. h) Codd. בשני; i) So die gedruckten Codd. in „buchstäbl." Uebertragung des arab. Textes. Es muss heissen: שבע התענית האלו. k) So die Ausgg. l) לפני So Ausg. Wilna statt dem gew. לפי.

מא תקדם ד̇כרה וקד קלנא פי מא תקדם מן אלרואיה הלכה כרבי יהודה והלכה כרבי גמליאל והד̇י כלה פי בלאד[13]) אלשאם ומא חאלה[14]) בחאלהא; ובד̇אלך כל מא יתצל[15]) לך מן אלכלאם פי אוקאת אלתעניות אנמא הו פי ארץ ישראל ומא הואה[16]) קריב מן הואהא אמא פי סאיר אלבלאד פתכון אלשאלה פי אלוקת אלד̇י יצלח[17]) אלמטר בד̇אלך אלמוצ̇ע ותג̇על ד̇אלך אלוקת כאנה שבעה במרחשון פאד̇א אבטי[18]) אלמטר בעד ד̇אלך אלוקת עלי הד̇ה ת̇נסב אלמד̇כורה ימתת̇ל מן אלתעניות מא ד̇כר לאן תם[20]) בלאד לא יבתדי שתאהא[21]) ג̇יר מן ניסן ובלאד יכון מרחשון פיהא צ̇יף[22]) לא יצלח פיה[19]) אלמטר בל יהלך ויקטל[23]) וכיף יטלבון אהל הד̇י אלמוצ̇ע אלמטר פי מרחשון? אליס הד̇י מן אלמחאל? והד̇י כלאם[25]) צחיח צ̇אהר:

וכבר אמרנו במה שקדם מן המשנה הלכה כרבי יהודה והלכה כרבן גמליאל: וכל זה בארץ ישראל ובארצות הדומות לה . וכמו כן כל מה שיגיע לידך מן הדבר בזמני התעניות הוא בארץ ישראל ומה שהוא קרוב לאוירה אבל בשאר ארצות השאלה בזמן שהמטר טוב והגון באותו המקום ונתן אותו הזמן כאילו הוא שבעה במרחשון וכשיתעכבו הגשמים לאחר אותו הזמן על אלו הדרכים הנזכרים יתנהגו בתעניות כמו שזכר: כי יש ארצות לא יתחילו בהם הגשמים אלא מניסן וארצות שיש בהם במרחשון הקיץ והגשמים אינם להם טובים אלא ממיתין ומאבדין והיאך ישאלו אנשי[24]) זה המקום[a]) גשם במרחשון הלא זה מן השקר והאולת . וכל זה דבר אמיתי וגלוי:

ד) הגיע שבעה עשר במרחשון ולא ירדו גשמים התחילו היחידים מתענים[b]); אוכלין ושותין משחשיכה ומותרין[26])

---

a) זה המקום diese Stellung auch in den verschiedensten Cdd. b) Talm. Ausgg.: Ed. Warschau Ed. Amst. Ed. Berlin-Frf. haben מתענו שלש תעניות. Vergl. auch Rabb. a. a. o. Seite 50b Anm. 8.; hier wohl irrthümlich ausgelassen.

סימן קללה אדׄי לם ינזל מן
אול אלעאם אלי דׄאלך אלוקת
ופי בלאד אלשאם איצׄא או
מא הו מתׄלהא כמי ביינא פי
מא תקדם:

כשלא ירדו מתחילת השנה עד ניסן
ובארץ ישראל או מקום שהוא
כמוה כמו שבארנו במה שקדם:

פרק שני

א) סדר תעניות כיצד מוציאין את התבה לרהובה[a]) שלעיר ונותנין אפר מִקְלֶה[b] [38]) על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין וכל אחד ואחד נוטל ונותן בראשו[c]) והזקן שבהם דברי כיבושים אחינו לא נאמר באנשי נינוה וירא אלהים את שקם ואת תעניתם אלא[d]) וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה: ובקבלה הוא אומר[e]) קרעו[f]) לבבכם ואל בגדיכם[g]) ושובו אל ה׳ אלהיכם כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד וניחם[h]) על הרעה:

הׄדׄה[39]) אלרתבה אנמא כאנת פי שבע אחרונות:

זה הסדר אינו אלא בשבע אחרונות:

ב) עמדו בתפלה מורידין לפני התיבה זקן ורגיל ויש לו בנים וביתו ריקן כדי שיהא לבו שלם בתפלה ואומר לפניהם עשרים וארבע ברכות שמונה עשר[i]) שבכל יום ומוסיף עליהן עוד שש:

ביתו ריקן ירידו בה ריקן מן מזונות וריקן מעבירות ואול[40]) מא יעני פי אלתקדמה בכונה דׄרב[41]) באלתקדם[43]) וכׄטבה

ביתו ריקן רוצה לומר ריקן ממזונות וריקן מעבירות. והאיש הראוי למנותו קודם לכל אדם הוא מי שהוא רגיל בתפלה ולדבר על

---

a) לרחוב u. ברחובה Conf. Rabbinovicz, variae lectiones S. 80. b) Das MS. or. 567 hat מְקֻלֶּה punktiert. c) Unsere LA. auch im Cod. Monacensis vergl. Rabb. a. a. o. S. 80. d) Jona III, 10. e) Joel II, 13. f) וקרעו haben d. Ausgg. entsprechend dem Masoretischen Text. g) Von hier an fehlt der Schluss in den Ausgg. d. Hier. u. Talm. Babli, ebenso in Mischnahausg. Wilna. Siehe auch Rabbinovicz, var. lectiones. h) נחם (defectiv): Masorah. i) Ausgg.: שמנה עשרה. Siehe Rabbinovicz u. a. O.

לאנהם קד צאמו סתה; ומטים עם חשיכה הו אן יפתחו בעץ[29]) גלק אלחואנית[30]) מע אלגרוב ולא יברזו סלאע[31]) אלחאנות ויצפפהא:

שכבר התענו ששה; ומטין עם חשיכה פירוש שפותחין קצת דלתי החנויות עם חשיכה ואין מוציאין הסחורות שבחנות ואין עושה מהן שורה:

ז) עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ובנשואין ובשאילת שלום בן אדם לחבירו כבני אדם הנזופים מלפני[a]) המקום והיחידים[b]) חוזרין ומתענין עד שיצא ניסן יצא ניסן[c]) הגשמים סימן קללה שנאמר[d]) הלא קציר חטים היום[e])[32]):

נזופים מנהורין[33]) תרגם ויגער בו אביו[f]) ונזף ביה[g]) אבוהי; ובנין ונטיעה אלמחרם פי הדה אלתעניות הו בנין שלשמחה ונטיעה שלשמחה באלנקושאת[34]) ואלתזאויק אלתי יפעל אלמתטאולון[35]) פי אלבניאן וגרס אלריאחין ואלבסאתין אלתי יתכ̇ד̇ אלמלוך אמא בניאן[36]) לאלסכן וגרס מא ינתנע וינעאש[37]) מנה פלא יחרם ולא יעטל אבדי; ואנמי יד' אלמטר בעד ניסן

נזופין כמו גיעורין תרגם ויגער בו אביו ונזף ביה אבוהי ובנין ונטיעה האסורים באלו התעניות הוא בנין של שמחה ונטיעה של שמחה כמו הפתוחים והציורין כמו שעושין העשירים המאריכים בבנינם ונטיעת הבשמים והפרדסים שעושין המלכים אבל בנין לדירה ונטיעה הנטועה לפירותיה ולחיות בשבחה אינו אסור ואין מבטלין אותה לעולם: וירידת הגשמים אחר ניסן סימן קללה הוא

---

a) Ausgg.: הנזופין למקום. b) Ausgg. היחידים. c) Ausgg.: Talm. B. Ed. Warschau, Ed. Wilna, Ed. Berlin-Frf. u. Mischnahausg. Wilna haben: יצא ניסן וירדו גשמים; ebenso Hier. (dem Sinne nach also übereinstimmend mit unserem Text). [Doch hat Mischnahausg. Wilna auch (ס"א ירדו) u. diese LA. findet sich bei Surenh. Vergl. jedoch Hundius] unsere LA. ist auch acceptiert von Israel Lippschicz in seinem הלכתא גבירתא (Abdruck in Mischnahausg. E. Wilna. S. 520b). d) Samuel I. 12, 17. (e Ausgg.: וגומר. f) Gen. 37, 10. g) בה richtiger. So d. Targum.

ד) על הראשונה הוא אומר ׀ מי שענה את אברהם בהר המוריה[a])[49] הוא יענה אתכם וישמע קול[b]) צעקתכם ביום[c]) הזה ברוך אתה ה׳ גואל ישראל: על השנייה הוא אומר ׀ מי שענה את אבותיכם על ים סוף[d]) הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום[e]) הזה ברוך אתה ה׳ זוכר הנשכחות: על השלישית הוא אומר מי שענה את יהושע בגלגל[e]) הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום[c]) הזה ברוך אתה ה׳ שמע תרועה: על הרביעית הוא אומר מי שענה את שמואל במצפה[f]) הוא יענה אתכם וישמע קול[b]) צעקתכם ביום[c]) הזה ברוך אתה ה׳ שומע צעקה: על החמישית הוא אומר מי שענה אליהו בהר הכרמל[g]) הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום[c]) הזה ברוך אתה ה׳ שומע תפלה: על הששית הוא אומר מי שענה את יונה במעי[h]) הדגה[i]) הוא יענה אתכם וישמע קול[b] צעקתכם ביום[c]) הזה ברוך אתה ה׳ העונה בעת צרה: על השביעית הוא אומר מי שענה את דויד[k]) ושלמה[l]) בנו בירושלם[m])[50]) הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום[c]) הזה ברוך אתה ה׳ המרחם על הארץ:

קו׳ על השביעית יריד בה אׄסאבעה מן אלברכות אלתי זאד פיהא לאנה קד קאל אן סת ברכות פקט יזיד ודׂאלך אנה יזיד פי גואל ישראל זיאדה ויכׄתם פיהא מי שענה את אברהם בהר המוריה וכו׳ פלמא עד גואל ישראל מן סבב אלזׄיאדה אלתי

אמ״ו על השביעת רוצה לומר השביעית מן הברכות שהוסיפו עליהם[n])[51]) לפי שכבר אמר שש ברכות בלבד הוא מוסיף: והוא כי מוסיף אגואל ישראל תוספת וחותם בה מי שענה את אברהם בהר המוריה וכו׳ (עד גואל ישראל[o]) ולפי שמנה גואל ישראל ברכה אחת מפני התוספה

---

a) Gen. XXII. b) Ausgg. בקול. c) Ausgg. B.: היום. d) Exod. XIV. e) Josua V. 10 ff. f) I. Sam. VIII. s. ff. g) I. Könige XVII. 36--38. h) Ausgg. ממעי הדגה. i) Jona II, 2—11. k) Ausgg. דוד vergl. II. Sam. XXI, 1 ff. l) I. Könige VIII, 37. m) Ausgg. B: בירושלים Ausg. Hier.: בירושלם. n) Ausg.: שהוסיפו עליהם entspricht weder dem Text, doch dem Sinn, wörtlicher שהוסיף בה. o) Ausgg. haben עד גואל ישראל dieses steht im arab. Text nicht. Vergl. Anm. 52.

אלנאס ובעד דׄאלך אלשיך[42])
וחסן אלצות הדׄי פי כל שליח
צבור ויזיד הנא כונה בעל בנים
וביתו ריקן נעם ואן יד' לא
יצא עליו שם רע בילדותו חתי
תגתמע קלוב אלנאס עליה
וינזל מן̇ גמלתהם בלאמה מנזלה
קבול והדׄה אלסת ברכות אנמי
תק' בעד[44]) גואל ישראל וקבל
רופא:

ראש הקהל ואחר כך שיהיה זקן
ויש לו נעימות קול. וזה בכל שליח
ציבור ומוסף עליו [זה שמדבר בו[a])]
בזה המקום[b]) שיהיה בעל בנים
וביהו ריקן שלא יצא עליו שם רע
בילדותו כדי שיתרצו[c]) אליו לבות
בני אדם ויקבלו כולם דבריו ברצון.
ואלו השש ברכות הם נאמרים
אחר גואל ישראל וקודם רופא
חולים:

ג) ואלו הן: זכרונות[d]) [45]) ושופרות[e]) [46]). אל ה' בצרתה לי[f]). אשא עיני אל ההרים[g]). ממעמקים קראתיך ה'[h]) תפילה לעני כי יעטוף[i]). רבי יהודה אומר לא[47]) היה צריך זכרונות ושופרות אלא אמר תחתיהן רעב[k]) כי יהיה בארץ. דבר כי יהיה[l]) שדפון ירקון ארבה חסיל כי יהיה. כי יצר לו איבו בארץ שעריו כל נגע וכל מחלה. אשר היה דבר ה' אל ירמיהו על דברי הבצרות[m]) ואמר הותמיהן.

אלזכרונות במת̇ל מא תקדם
פי ראש השנה[n]) אעני אנה
לא יקול ז:רון יחיד ולא זכרון
פורענות ואין[48]) הלכה כרבי
יהודה:

הזכרונות והשופרות כמו שקדם
זכרם בראש השנה רצוני לומר[o])
שלא יאמר זכרון של יחיד ולא
זכרון של פורענות ואין[p]) הלכה
כרבי יהודה:

a) Steht in unserm Texte nicht. b) Die Ausgg. fügen hier noch ein שיהיה מטופל כלומר. Vergl. Rabbinovicz var. lect. pag. 80 Anm. 5. c) Wörtlicher: כדי שיתיחדו. d) Das Gebet אתה זוכר וג' siehe Heidenheim Gebetbuch für Israeliten Seite 108b ff. bis 110a. e) Das Gebet אתה נגלית וג' Siehe Heidenheim a. a. O. 110a bis 110b. f) Psalm 120. g) Psalm 121. h) Psalm 130. i) Psalm 102. k) I Kön. VIII, 37. l) Der Schluss fehlt in Talm. Ausgg. Warschau, Amst. Hieros. Vergl. Rabbinovicz a. a. O. pag. 80. m) Jeremia 14 (1—10). n) Rosch-Haschanah Absch. IV Misch. 5 und 6. o) Besser als רוצה לומר, das in manchen Ausg. sich findet. (Ed. Berlin-Frankf.) p) Die gedr. Ausgg. haben והלכה כר' יהודה vergl. Rabbinovicz a. a. O. u. Anm. 48.

קד תקדם פי אבֿר[a]) סוכה אן משמרות כהונה ארבעה ועשרים יכֿדם משמר פי כל גֿמעה עלי רתבה ופי כל משמר בתי אבות יכֿדמון איצֿא פי דֿאלך אלמשמר בנובה פקו׳ אנשי בית אב יריד בה אלביתותה[57]) אלתי תכֿדם דֿאלך אלנהאר פאנהם יכֿפף עליהם פי אלציאם מן סבב עבודת המקדש חתי לא תצֿעף אגסאמהם והל׳ כחכמים:

כבֿר קדם בסוף סוכה שמשמרות כהונה היו ארבעה ועשרים משמרות והיו[56]) עובדין[b]) משמר בכל שבוע על הסדר בכל[c]) משמר בתי אבות היו[d]) עובדין גם כן[e]) בתי אבות באותו משמר כל אחד ואחד יומו; ואמרו אנשי בית אב רוצה לומר כל הבית[f]) אב שהיתה עובדת אותו היום והיו מקילין עליהם בתענית מפני העבודה כדי שלא יחלשו גופם. והל׳ כחכמים:

ז) אנשי משמר מותרין לשתות יין בלילות אבל לא בימים אנשי[g]) בית אב לא ביום ולא בלילה אנשי משמר ואנשי מעמד אסורין מלספר ומלכבס ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת:

אנמא חרמאן אלשראב עלי אנשי משמר פדֿאלך דאים[58]) ועלה׳ דֿאלך שמא תכבד העבודה על אנשי בית אב ויבואו אנשי משמר ויסייעו אותם[i]) ועלי אנשי בית אב טול נובתהם לאנהם עוסקין בעבודה וקד עלמת תהרים

מה שאסרו היין על אנשי[h]) משמר ביום ההוא דבר תמידי והטעם שמא תכבד העבודה על אנשי בית אב ויבואו אנשי משמר ויסייעו אותם ועל אנשי בית אב אסור[k]) כל זמן עבודתם לפי שהן עוסקין בעבודה. וככר ידעת איך אסר הכתוב

---

a) Succa V. 6. b) Besser והיה עובד. c) statt ובכל משמר. d) besser שהיו עובדין e) בתי אבות fehlt im Text. f) statt כל בית אב. g) Ausgg. ובאנשי h) Besser ist es, als מה שאסרו היין [לא אסרו] אלא על אנשי משמר והוא, und die Ausgg. und die Übers. des Surenhusius stimmen alle überein und haben obige LA., darum liess ich sie, trotzdem sie mit dem Text MS. or. 567 sich nicht deckt. i) An der betr. Stelle: Taanith pag. 17a steht: ויסייעו להם! ebenso Hundius z. St. k) אסור steht nicht im Text. Es ist aus dem Zusammenhange ergänzt.

זאד פיהא בואחדה וסמאהא ראשונה צארת שבע ברכות גואל ישראל אלתי הי מן גמלה שמונה עשרה וסת אלד״י[53]) זאד:

שהוסיף בה וקראה ראשונה הי׳ כולן שבע ברכות גואל ישראל שהיא מכלל שמונה עשרה ושש שהוסיפו[a]):

ח) מעשה בימי ר׳ חלפתא ובימי ר׳ חנניה בן תרדיון[b]) שעבר אחד לפני התיבה וגמר[55]) אל כל הברכות[c]) וענו אחריו אמן תקעו הכוהנים תקעו[d]) מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום הזה הריעו בני אהרון הריעו . מי שענה את אבותיכם על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום הזה . וכשבא דבר אצל חכמים אמרו לא היו[e]) נוהגים כן אלא בשער המזרח[f]):

יעני שער המזרח שלהר הבית ושער המזרח שלעזרה והלכה בחכמים:

רוצה לומר שער המזרח של הר הבית ושער המזרח של עזרה והלכה כחכמים:

ו) שלש תעניות הראשונות אנשי משמר מתענין ולא משלימין ואנשי בית אב לא היו מתענין[g]) שלש שניות אנשי משמר מתענין ומשלימין ואנשי בית אב מתענין ולא משלימין שבע אחרונות אלו ואלו מתענין ומשלימין דברי רבי יהושע: וחכמים אומרים שלש תעניות הראשונות אלו ואלו לא היו מתענין[h]) שלש שניות אנשי משמר מתענין ולא משלימין ואנשי בית אב לא היו מתענין[h]) שבע אחרונות אנשי משמר מתענין ומשלימין ואנשי בית אב מתענין ולא משלימין:

---

a) Besser שהוסיפו; Surenh. quae adduntur. b) MS or. 567 punktiert. תְּרַדְיוֹן s. Anm. 54. c) Ausgg. d. Talm. Babli u. die Mischnahausg. Wilna; ferner Surenh. lesen: וגמר את הברכה כולה ולא ענו אחריו. Vergl. Rabbinovicz Var. lect. pag. 82 Anm. o. Siehe Anm. 55. d) Talm. Babl. Ed. Warschau: ותקעו. e) Ebenso Mischnah Ed. Wilna. Dagegen liest Talm. Babl. (Ed. Warsch. u. Surenh.): לא היינו נוהגין. f) Ausgg. Babli: בשער המזרח ובהר הבית siehe Comm. d. Maim., der sicherlich auch ובהר הבית hatte. g) Ausgg. d. T. Babli: מתענין כלל. h) Babli Ausgg.: לא היו מתענין כלל.

וקד בטלת כלהא ולא יחרם
ספד ותענית פי תלך אלאיאם
נפסהא וכיף קבלהא ובעדהא
והו קולהם בטלה מגלת תענית
גיר פורים וחנוכה פקט פאנהם
אסורים בספד ותענית ולפניהם
ולאחריהם מותר:

ואינן אסורין בהספד ובתענית אותן
הימים עצמן כל שכן לפניהם
ולאחריהם והוא אמרם בטלה מגילת
תענית מלבד פורים וחנוכה שהם
אסורים בהספד ובתענית ולפניהם
ולאחריהם מותר:

ט) אין גוזרין תענית על הצבור בתחילה[a]) בחמישה שלא להפקיע את[b]) השערים אלא שלש תעניות הראשונות שני והמישי ושני ושלש שניות חמישי ושני והמישי; ר׳ יוסי אומר כשם שאין הראשונות בחמישי כך לא שניות ולא אחרונות:

להפקיע את השערים תרתפע אלאסעאר ויגלי אלסום לאן תקול אלבאעה[63]) לולא שדה׳ אלאחתיאג[64]) לאלמטר מא עמל תענית קריב[65]) אלסבת ואין הלכה כר׳ יוסי:

להפקיע את[b]) השערים ליקר שערי המזונות מפני שאומר דלת[c]) העם לולי הצורך הגדול למטר לא היו מתענין קודם השבת ואין הלכה כרבי יוסי:

י) אין גוזרין תעניות על הציבור בראשי חדשים בחנוכה ובפורים ואם התחילו אין מפסיקין דברי רבן גמליאל; אמר ר׳ מאיר אף על פי שאמר רבן גמליאל אין מפסיקין מודה היה שאין משלימין. וכן תשעה באב שחל להיות בערב שבת:

אם התחילו אין מפסיקין יריד בה אם התחילו להתענות[69])

אם התחילו אין מפסיקין רוצה לומר אם התחילו להתענות תענית

---

a) Ms. or. 567: בתחילה ist ein Schreibfehler. b) Ed. Wilna Warsch. להפקיע השערים; (ebenso Sur.). c) Die wörtl. Übersetzung wäre מפני שאומרים המוכרים Surenh. übersetzt aber auch: quia pauperes dicant, deshalb liess ich diese LA. stehen.

אלנץ תנאול[59]) שי[60]) מן אמור אלמקדש בסבר והו קו׳ יין ושכר אל תשת[b]) וג׳; ואלמעמד הו מן ישראל וסייבין[61]) אמרה פי אכ̇ר הד̇ה אלמסכתא[c]) ואנמי חרמאן אלחלאק עלי אנשי משמר ואנשי מעמד טול נובתהם פעלה׳ ד̇אלך כדי שלא יכנסו למלאכתן[e]) כשהן מְנוּוָּלִין בחרמאן ד̇אלך פי חולו של מועד:

לעשות[a]) שום דבר מעניני המקדש בשכרות והוא שנאמר יין ושכר אל תשת וגו׳; והמעמד הוא מישראל[67]) ועוד יתבאר ענינו בסוף זו המסכת[d]) [68]) ואסור התגלחת על אנשי משמר ואנשי מעמד כל ימי עבודתם הטעם בזה כדי שלא יכנסו למלאכתן כשהן מנוולין כמו שהוא אסור בחולו של מועד:

ח) כל הכתוב במגלת[62]) תענית דִי לָא[h]) לְמִסְפַּד[f]) לפניו אסור ולאחריו[g]) מותר ר׳ יוסי אומר לפניו ולאחריו אסור דִי לָא[h]) לְהִתְעֲנָאָה[f]) לפניו[i]) ולאחריו מותר ר׳ יוסי אומר לפניו אסור ולאחריו[g]) מותר:

כאנת ענדהם מגלה יסמונהא מגלת תענית כאן פיהא איאם מד̇כורה[66]) מן שהור מעלומה פעל אללה מעהם פיהא נסים ובטלת פיהא שמדות פכאנו יפצ̇לון תלך אלאיאם מנהא איאם יד̇כר פיהא פי תלך אלמגלה אסור בספד ומנהא מא יד̇כר פיה אסור בתענית

היתה אצלם מגילה והיו קוראים[k]) לה מגלת תענית והיו כתובים[l]) בה ימים [ידועים] מחדשים ידועים שעשה עמהם השם נסים ונתבטלו מהם הצרות[m]) והיו משבחים אותן הימים מהן ימים שנזכר בם[n]) באותה מגלה שהיה אסורין בהספד ומהן ימים שנזכר בם[o]) שהם אסורין בתענית; וכבר בטלה אותה מגלה[p])

---

a) Besser לנגוע בדבר; siehe Anm. 59. b) Lev. 10. 9. c) Taanith Absch. IV Mischnah 2. d) So die Ausgg. statt המסכתא הזה e) Citat aus T. Babli Taanith 17a, doch heisst es da: כדי שלא יכנסו למשמרתם. f) So punktiert in MS. or. Qu. 567. g) Ausgg. לאחריו. h) Babli Ausg. דלא. i) Mischnahausg. Wilna: להתענאה בהון. k) Codd. קורים אותה. l) Ausgg. והיה כתוב בה. m) So die Ausgg.; wörtlicher wäre: ונתבטלו בהם. n) Ausgg.: כמו שזוכר. o) In den Ausgg. fehlen die Worte: שנזכר בם. p) Wörtlich: וכבר בטלה ב״לה.

תענית אחת אין מפסיקין התעניות אלא יצאם דאלך אלראש חודש או גֹירה וקול ר' מאיר מודה היה שאין משלימין יריד בה אנהם יצומון בעץ אלנהאר ויפטרון פי אכֹרה וכדאלך תשעה באב שחל להיות בערב שבת יצאם בעץ אלנהאר ויפטר פי אכֹרה מפני כבוד השבת ואין הל' כרבי מאיר אלא אם התחילו מתענים ומשלימין ואמי תשעה באב שחל להיות ערב שבת מתענים לבתחלה ומשלימין ולים יגי תשעה באב יום אלגמעה אלא אדי כאן אלעמל באלרוייה לא בחסאב אלעיבור אלתי באדינא אליום.

אחת אין מפסיקין התעניות אלא מתענין ראש החודש הזה או הימים האחרים[a]) ואמר ר' מאיר מודה היה שאין משלימין רוצה לומר שמתענין קצת היום ואוכלים קצתו . וכן תשעה באב שחל להיות ערב שבת מתענין קצת היום ואוכלין בסוף היום מפני כבוד השבת ואין הלכה כרבי מאיר אלא אם התחילו מתענין ומשלימין . אבל תשעה באב שחל להיות ערב שבת מתענין לכתחלה ומשלימין . ותשעה באב לא יחול בערב שבת אלא כשהיו עושין על פי הראיה אבל לא בהשבון העבור שהוא בידינו היום:

a) Ausgg. Warsch. Amst. (u. Surenh.) אם התחילו להתענות שעה אחת אין מפסיקין התענית אלא שמשלימין היום. Aber schon ריטב'א R. Jomtow ben Abraham bemerkt, dass es statt שעה אחת heissen soll יום א'. Vergl. Maim. Jad Chasakah, Hilchoth Taanioth I. § 7.